



# ثقافة الهند

٥٩, ٢٤  
مى ق ا  
جرايد  
٩٠



المجلس الهندي للعلاقات الثقافية



مجلة علمية، ثقافية، جامعة، فصلية

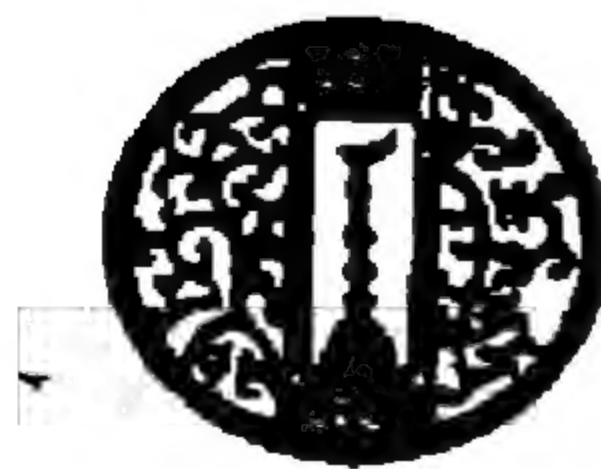
# ثقافة الهند

المجلد ٥٢ العدد ٢

٢٠٠١م

رئيس التحرير

س. ضياء الحسن الندوي



المجلس الهندي للعلاقات الثقافية

آزاد بوان، نيودلهي

الهند

إن المجلس الهندي للعلاقات الثقافية منظمة حرة لوزارة الشؤون الخارجية للحكومة الهندية انشئت عام ١٩٥٠م لإنشاء وتنمية العلاقات الثقافية و التفاهم المتبادل بين الهند و البلدان الأخرى، و ضمن برنامج مطبوعاته ينشر المجلس، بين ما ينشر، عدة مجلات، ففي العربية "ثقافة الهند" و في الانكليزية "Indian Horizons" و "Africa Quarterly" و في الفرنسية "Rencontre Avec L'Inde" و في الاسبانية "Papeles de la India" و في الألمانية "Indien in der Gegenwart" في الهندية "Gagananchal" و كلها يصدر أربع مرات في السنة.

و المراسلات المتعلقة بالاشتراك و دفع الثمن و بشؤون الطباعة و النشر توجه إلى:

The Programme Director (Pub.)

Indian Council for Cultural Relations

Azad Bhavan, Indraprastha Estate

New Delhi- 110002. (INDIA)

و حقوق جميع المقالات المنشورة في ثقافة الهند محفوظة فلايجوز نشرها بدون الإذن، و الآراء التي تحويها المقالات هي آراء شخصية للمساهمين و الكتاب و لاتعكس سياسة المجلس بالضرورة.

ببل الاشتراك للمجلات الصادرة عن المجلس كالاتي :

ثمن النسخة	الاشتراك السنوي	اشتراك ثلاثة أعوام
٢٥ روبية	١٠٠ روبية	٢٥٠ روبية
١٠ دولارات	٤٠ دولارا	١٠٠ دولار
٤ جنيهات	١٦ جنيها	٤٠ جنيها

نشرها وطبعها السيد هيماتشل سوم المدير العام للمجلس الهندي للعلاقات الثقافية. آزاد بوان، نيودلهي، الهند.

طبعت في مطبعة سائبرارت انفارميشنس براثيويت لميتيد

سي ٢، كانو تشامبار، سانول ناغر، نيودلهي ١١٠٠٤٩.

رئيس التحرير: س. ضياء الحسن الندوي



## كلمة التحرير:

مضى أكثر من نصف القرن على الرحلة الثقافية التي ابتدأت في عام الخمسين بعد ألف وتسعمائة لهذه المجلة العربية الثقافية الربع سنوية المعروفة بـ "ثقافة الهند" التي أدت بتمام النجاح دور سفير هندي ثقافي لدى العالم العربي الشقيق الواسع الأرجاء الممتد على القارتين العظيمتين - آسيا وإفريقيا. وقد بذل كل من رؤساء التحرير الأسبقين قصارى جهودهم من أجل تقديم صورة واقعية للوطن العزيز - الهند - بلد العلوم والفنون والديانات والحضارات واللغات الكثيرة المتنوعة. يحسن تجديد ذكرياتهم بالمناسبة بمشاعر الإمتنان والاستحسان لما ساهموا بعطاءاتهم البارزة في تصوير الثقافة الهندية أمام إخوتهم المتكلمين بلغة الضاد. وهم المرحومون السيد عبد الرزاق مليح أبادي رئيس التحرير المؤسس والسيد شمعون طيب لوكهند والا وكلاهما احتل منصب رئيس وحدة اللغة العربية بإذاعات عموم الهند الخارجية أيضاً. ثم قام بمسئولية رئاسة التحرير الأستاذ الدكتور سيد مقبول أحمد، أستاذ ورئيس المؤسس لمركز دراسات غرب آسيا بجامعة علي كره الإسلامية غفر الله لهم وجزاهم أحسن الجزاء فقد كانوا بارزين بعمق الفكر و غزارة العلم وسعة الإطلاع و جمال الثقافة.

ثم تولى هذه المسئولية العلمية الأستاذ الدكتور نثار أحمد الفاروقي رئيس قسم اللغة العربية بجامعة دلهي إذ ذاك الذي تولى عن هذه المسئولية للأستاذ الدكتور زبير أحمد الفاروقي أستاذ قسم اللغة العربية و أدابها ورئيسه

سابقاً الذي لم يزل يستمر بمسئولية رئاسة تحرير المجلة حتى صدور العدد الاول من هذه السنة، وهذان الاخيران ايضاً يستحقان الشكر و التقدير من كافة قراء هذه المجلة.

هذا العدد الثاني من المجلد الثاني و الخمسين بين ايديكم، هو اول عدد صدر برئاسة تحرير كاتب هذه السطور الذي يتمنى أن يخدم الوطن بواسطة هذه المجلة الغراء و يبرز الجوانب الرائعة من ثقافة الهند و يحتذى حنو الأسبقين في هذا المضمار و يبذل كل ما لديه من كفاءة كنتميز هذه اللغة الكريمة العظيمة.

هذا العدد يحتوي على أحد عشر مقالاً و استعراض كتاب، خمس مقالات منها نقلت إلى العربية من الإنجليزية و الأربية و السبع البقية مما كتبها مؤلفوها باللغة العربية أصلاً. و تتناول هذه الأبحاث كلها جوانب مهمة من الثقافة الهندية و الأنشطة العلمية التي تشهدها البلاد. و هي تتيح فرصة التطلع إلى التراث الحضاري العريق و تحمل صوراً و انطباعات عن المجتمع الهندي في الماضي، كما أن هناك وقفات مع اعلام الهند الحديثة و كبار الباحثين في العلوم الإسلامية، و تتقدم المجلة كذلك بدراسات في واقع اللغة العربية في الهند و بعض الظواهر اللغوية الأخرى التي تمس لغة الضاد و التي هي موضع اهتمام لدى الباحثين في تطور اللغة.

س. ضياء الحسن الندوي



# مجلة ثقافة الهند الفصلية

المجلد ٥٢ العدد ٢

٢٠٠١م

## محتويات العدد

- كلمة التحرير س. ضياء الحسن الندوي
- ١٥ - ١ - الميزات الرئيسية للنثر السنسكريتي
- الاستاذ - ايس. بي. سينج
- ٢٧ - ١٦ - الهند و الهنود في نظر المسعودي
- د/ كفيل أحمد القاسمي
- ٣٩ - ٢٨ - الأمير صديق حسن خان: حياته و خدماته
- أ. د. سيد محمد اجتباء الندوي
- ٥٢ - ٤٠ - واقع اللغة العربية في الهند
- أ. د. شفيق أحمد خان الندوي
- ٧١ - ٥٢ - مولانا أبو الكلام آزاد و اسهاماته في الصحافة العربية
- في الهند
- د/ محمد أيوب تاج الدين الندوي



- ٧٢ - ٧٧ المزايا الأسلوبية في كتاب "حجة الله البالغة" لإمام الدهلوي  
د/ عبد الماجد القاضي
- ٧٨ - ١٠٠ خواجه باقى بالله النقشبندى و بنوه  
الفقيه المفتى نسيم أحمد الفريدى
- ١٠١ - ١١٩ الجوانب الدينية و الاجتماعية للعلاقات الهندية العربية  
أ. د. شيت محمد اسماعيل الأعظمي
- ١٢٠ - ١٢٥ الميثاق الإسلامى لحقوق الإنسان و واجباته  
و سياسة حقوق الإنسان  
أ. د. طاهر محمود
- ١٣٦ - ١٤٨ تراث الهند فى القرون الهند و البحث عن التقاليد العلمية  
أ. د. سيد نقي حسين الجعفرى
- ١٤٩ - ١٥٤ ظاهرة استيراد الكلمات الغربية، ضرورة وضع الحدود  
المأمونة للحفاظ على إصالة اللغة العربية  
أ. د. سيد إحسان الرحمن
- ١٥٥ - ١٥٧ من الإصدارات الحديثة  
د/ شمس تبريز خان

## الميزات الرئيسية للنثر السنسكريتي

بقلم: أ. د. ايس. بي. سينج

تعريب: د / محمد ثناء الله

لا يخفى على من له أدنى إلمام بتاريخ الآداب العالمية أن الآداب السنسكريتي من أقدم الآداب في العالم بلا نزاع، وهذا الآداب متاصل في هاض عتيق، راجع إلى آلاف من السنين قبل ميلاد المسيح، أنتجته عقول البراهمة في الهند، وله أهمية قصوى في التاريخ، نظراً إلى الموقع الأيديولوجي و الجغرافي الذي تمتعت به الهند في أدوارها المختلفة في تاريخ العالم.

الآداب السنسكريتي ثرى جداً من ناحيتي النظم و النثر، إلا أن النظم أقدم من النثر، شأن آداب اللغات الأخرى في العالم، و النثر السنسكريتي لم يتطور مستقلاً بذاته، بل هو مرتبط في تطوره بالنظم، فظهور النثر و تطوره – في رأى النقاد و المؤرخين – كان تابعاً لتطور النظم، فهو بمثابة ملحق أو نيل للمقطوعات و المنظومات السنسكريتية.

لم يعد متنازعا بين مؤرخي الآداب أن الفيدات (Vedas) أقدم الآثار و الأدبية في العالم، و أقدم الفيدات هو "رج فيدا" (Rgveda) الذي يرجع – على الأقل – إلى ثلاثة آلاف عام قبل الميلاد، و كله مقطوعات تفوق عشرة آلاف من حيث العدد، و هذه المقطوعات كلها زاخرة بالموسيقى و الإيقاع و الرنة، و هي ذات محتوى شعري بالغ، حيث لا نجد نمونجاً واحداً من النثر في هذه

المجموعة الكبيرة من حيث الشكل أو المضمون. على أن هناك سطوراً من الحوار في رج فيدا قد بأصالتها النثرية - كما بدا لعدد من النقاد و المؤرخين - ولكنني اعتقد أن مثل هذه الإيحاءات لا تملكه قيمة الدلالة التاريخية، وهي - في نظري - مجرد تخمينات و ظنون، و الظن لا يغني عن الحق شيئاً، و لقلة الأدلة الإيجابية القائلة بأصالتها النثرية لا يمكن تأييد هذا المقترح أن هناك سطوراً من النثر في رج فيدا، و هناك من المؤرخين من يرى في هذا السياق إمكانية وجود السطور النثرية في رج فيدا، و التي لم تعها ذاكرة التاريخ، بل نسيتها، فذاكرة التاريخ لم تكن مسلحة بالوسائل الهائلة المتوفرة لدينا الآن، و حفظ النظم أيسر من حفظ النثر في ذاكرة الإنسان. إنسان الأمس أو إنسان اليوم، فلا يمكن القول بأن رج فيدا كان يحوى سطوراً من النثر في سياق النظم و المقطوعات في أي زمن من التاريخ، و قد اثبت علم النفس و الاجتماع و الانتروبولوجيا أن الإنسان يجد في نفسه دافعاً خاصاً لاستخدام لغة النظم و الايقاع في التعبير عن أحاسيسه و انطباعاته. الإنسان يجد النظم أكثر تلاؤماً بالايقاع و الشعر، و المحتوى الشعري طالما يلتمس التعبير المنظوم، إذ هو ذريعة طبيعية له.

ولكن الطبع الإنساني يحب النثر أيضاً، و الإنسان يكثر استخدام النثر في غدواته و روحاته، في حياته العادية، و الحياة العادية لا تفارق الإنسان في أي زمان أو مكان، و التاريخ يسجل اللقاء بين ناحيتي الإيحاء و العادة في شخص الإنسان - لأول مرة - في الآداب السنسكريتية في "كاسنا يجورفيدا" أو "يجورفيدا الأسود"، و يسمى هذا الفيديا "أسود" لما اختلط النظم و النثر فيه، و هذا بالعكس لما يجده الباحث في "سكلا يجور فيدا" أو "يجور فيدا الأبيض" و هذا الأخير كله في النظم، و الأبيض يدل على الصفاء، و الأسود يدل



على الخلط المزج، و من هنا نتعرف على اتجاهات الفيديين – رجال العصور الفيديية – في الكتابة النثرية.

و على كل، فإن عبارات النثر دخلت هذا النوع من الأدب المدعو— بـ "سمهيتا" في اللغة السنسكريتية عن طريق شرح المفردات و المنظومات المعقدة و إيراد تفاصيل لها، و النثر هنا بسيط مستخدم للشرح و الإيضاح فحسب، و كله جمل قصيرة، و لكل جملة فعل خاص، و هذا الفعل الخاص هو الفعل المعروف في الغالب – الفعل المعروف بجانب الفعل المجهول في القواعد اللغوية – و المبتداء طالما يكون من غير متعلقات له، و الموصوف قلما يصحب الصفة.

هذه البداية المتواضعة لكتابة النثر تشكل نمونجاً معيناً لكتاب في الأيام المقبلة، و الذين قاموا بإنتاج أعمال جلييلة في النثر و هي تعرف بإسم "براهمنا" في التاريخ، و هذا الصنف الأدبي – في الواقع – مجموعة خطب حول الطقوس و آداب العبادات، و يتخذ مقطوعات الفيدا أساساً له، و الأسلوب المستخدم في أدب "براهمنا" سهل جداً، و لا يخلو من التكرار، و في هذا السياق يجده الباحث أسلوباً جديلاً لا يفيد إلا الإيضاح و البيان. و المواد المتعلقة بالبيان و الإيضاح مثلت دورها في تعزيز الطقوس و الآداب بينما نجد الأجزاء الجدلية منها تسهم في تطوير المنطق السنسكريتي، القسم الأول متصل بطقوس الحياة و آداب العبادة بينما يعتبر القسم الثاني خطوة في اتجاه تطوير الفكر الفلسفي، و هذا الجزء الأخير من آداب "براهمنا" أدى إلى تطوير نثر الأوبنيشاد (Upanishad) في أسلوبه السلس و رصانته المنطقية، و يدل على التطور الهائل في النثر الذي حقق أغراضاً شتى، و تميز النثر الأوبنيشادي بمزايا عدة، منها البحث الفلسفي و المنهجية الجدلية، و قد يفرق هذا النثر في أنواع من البديع و المجاز. و هذا



النثر الاوبنيشادي هو المسنول عن تطور ادب السنكرا (Sankara) الذي يعتبر اروع نموذج للنثر الفلسفي في اللغة السنسكريتية.

و هناك خلف آخر لادب براهيمنا المدعو فيما بعد ب "سوترا" (Sutra)، وقد اشرنا فيما سبق إلى أن كتابة النثر في اللغة السنسكريتية بدأت على خط إيضاح أو تفسير طقوس العبادات و آدابها المضمنة في الفيدا، و هذه العملية للشرح و الإيضاح بلغت ذروتها الفنية في ادب براهيمنا، و هنا تنبه الكتاب إلى ضرورة التلخيص لهذه المواد كلها، و تم هذا بالذات في ادب "كلب سوترا" (Kalpa Sutra) الذي يورد مفرد العبارات الطويلة في كلمات عديدة، و يترك التفاصيل التي لا تكون الضرورة داعية لها، و المنهجية التي اختارها الكتاب في ادب كلب سوترا تتمثل في اختيار كلمات رئيسية من العبارة و شرح معانيها و إيضاح محتوياتها في كلمات أخرى سهلة، و كان بطبيعة اللغة السنسكريتية اعظم الأثر في تسهيل هذه العملية، فهي لغة ذات إطناب إلى ما لا حد له، و ذات إيجاز قد يشبه لغزاً من الألغاز، و قواعدما اللغوية و البيانية تعاوننا في قطع عدد كبير من الكلمات في العبارة من غير أن يؤثر هذا القطع سلبياً في تأدية المفرد الفكري، و هذا الأسلوب للكتابة بلغ أوجه الفن في اللغوي و النحوي السنسكريتي الكبير "بانيني" (Panini) الذي لخص القواعد النحوية و تفاصيلها في عشرين صفحة، لاغير، على أن الآخرين ربما يحتاجون لذلك إلى مجلدات ضخمة، و هذا الفن لصياغة سوترا تم اختياره في أعمال الفلسفة و الأخلاق و علم مساحة الأرض وغيرها من المعارف و العلوم، و مثل دوراً هاماً في تطوير الكتابة و نشر العلم في تلك الأزمنة التي لم تكن تحلم بمنجزات العلوم و التكنولوجيا التي نستخدمها اليوم بدون أي تعب.

هذا كله يرجع إلى ما قبل العهد المسيحي، ربما إلى القرن الثاني قبل الميلاد، و بمرور الزمن تحول أسلوب سوترا المؤجر إلى تأليف الشروح و التفاسير

لأدب سوترا نفسه، وهذه الشروح كبيرة و مفصلة جداً حيث إنها استخدمت آلافاً من الصفحات لشرح عدة صفحات من متن سوترا خاص، ثم إن أدب سوترا القديم المتميز بغموضه و إيهامه أو إيجازه و البعيد من الروعة الأدبية تحول إلى أدب رائع في تقمصه الجديد المفصل، إذ التفاصيل هنا تتوفر فيها عناصر الجمال الأدبي، انظروا إلى الكاتب الشهير "باتانجلي" (Patanjali) و عمله الشهير "ماها بهاشيه" (Maha Bhasya) في شرح السوترا البانيني، أو إلى تفسير "شانكارا" (Sankara) لبراهما سوترا لباريانا، فهما نمونجان لا مثيل لهما في الروعة الأدبية و الإيضاح و البيان، و على أن الموضوع هو موضوع القواعد اللغوية و المعالجات الفلسفية التي تتميز بقلّة الروعة البيانية في الغالب، إلّا أن هذين العاملين فيهما من أنواع المجاز و التشبيه و المجانسات و البدائع ما يجعلهما أروع نماذج النثر السنسكريتي الذي يتنوّقه الخواص و الجماهير على السواء. و نجد بينهما التعبيرات الوجيزة البليغة في جمل تخلو من الإطناب الزائد، في أسلوب طبيعي سهل جذاب يعبر عن المفزى خير تعبير، ولكن هذه النماذج لم يكن احتذاءها و تقليدها في هذا الميدان، إذ كثرة الكتابات في الموضوع و طرق كل من هب و دب له أدى إلى تحويلها إلى شروح و تفاصيل محصنة، و الأسلوب العقيم الذي استخدمه الكتاب هنا في هذا الميدان أساء - فعلاً - إلى تطور النثر السنسكريتي على الخطوط "المتحجرة" الخالية من الإبداع الفني، إذ تحول الأمر إلى خلق نفسية دوغماتية تبذل قصارى جهودها في الدفاع عن نفسها - خيرها و شرها على السواء - من غير أن تتفتح لإمكانيات الإبداع الجديدة، و تحولت تلك المؤلفات إلى حصون يأوى إليها الكتاب و القراء، من غير أن يتنفسوا في الأجواء الفسيحة خارجها، و العمل على المنطق الجديد لم يزدهر إلّا في القرن الخامس عشر الميلادي، و هذا العمل

يكثر من استخدام المفردات الرنانة و النعوت و المتعلقات ما لا يفيد القاريء إلا حيرة و اضطراباً و خلطاً في الموضوع.

و نلاحظ الأسلوب نفسه في تطور خلف آخر للنثر البراهمني، ولكن بمعطيات أكثر جودة من لداتها في الأول، و هذا الخلف هو القصة، لقد نشأت و ترعرعت قصص كثيرة من صميم الطقوس و الآداب الهندية السنسكريتية، و كلها تحتل مكانة و أهمية لا تنكر في التاريخ، و أحياناً نجد هذه القصص قصيرة جداً ربما لا تستغرق أكثر من عدة جمل، و تدور حول بطلين و حادث عادي، و طبعاً ان يكون الأبطال في القصص السنسكريتية نكوراً أو إناثاً من الآلهة، و يتم تجسيم مواد القربان أيضاً و أحياناً أخرى تطول القصص و تطول و مهما كانت القصص السنسكريتية قصيرة أو طويلة نجد تجميعها في المهابهاراتا و البورانا (Purans)، و كلها في النظم، و على غرار قصص المهابهاراتا ظهرت هناك نخبة من القصص المعروفة بإسم "بانجاتانترا" (Pancha Tantra)، و قصص بانجاتانترا كلها في النثر، و تدور حول الحيوانات و الطيور التي هي في غاية من الدهاء و الفسطنة، و التي تلقن الدروس حتى للإنسان، و هي تسبر أغوار علم النفس الحديث كما تطور في عصرنا الراهن، و توفر أمامنا المواد اللازمة لدراسة نفسية الإنسان، و هذه القصص لها من الأهمية و المكانة ما أدى إلى نقلها إلى اللغة الفهلوية مباشرة من اللغة السنسكريتية، ثم إلى اللغة العربية بإسم "كليلة دمنة" (لعبد الله ابن المقفع) في العصر الأموي. ثم إن لهذه الترجمة من الأهمية الأدبية ما أدى إلى نقلها إلى عدد من اللغات الأوروبية، و احتذاء القصصيين لها في تأليف القصص الأصلية، أما الأسلوب الذي نجده في قصص بانجاتانترا فهو أسلوب في منتهى البساطة و الوضوح و الروعة، و كلها تستخدم لغة الحوار، و النثر خير ما يخدم



هذا الغرض. وهذه القصص جديرة بالتقليد في كل من جوانبها الفكرية و البيانية على السواء: محتوياتها ولغتها و أسلوبها و محسناتها البيعية، ويجب أن نتبناه لهذا الواقع أن النثر السنسكريتي في أوج سهولته و عنوبته و روعته البيانية نال الإعجاب و التقدير من القراء: محليين أو أجانب، و أعجب به القاريء الهندي و غير الهندي على السواء، مثلما نجده في الأوبنيشاد و قصص بانجاتانترا، و تتميز اللغة المستخدمة في هذه القصص بقصر الجمل و بساطتها و الفعل المعروف، و لا تستخدم التراكيب المعقدة، فهي لغة في منتهى الجمال و الروعة و الوضوح و التأثير، ولكن يجب أن لا نتغاضى أن قصص بانجاتانترا لا تملك قيمة كبيرة من وجهة نظر أدبية، فهي تخدم التعليم أكثر من خدمته للآدب، و يمكن أن نقول إن هذه القصص مجموعة مواعظ و عبر، و تخدم الأغراض الخلقية، و لاشك فإن لها روعة بيانية تتجلى في الاستخدام الفني الرائع لأبوار الحيوانات و الطيور، و هذه الحيوانات و الطيور تقدم للإنسان نماذج حية للنكاه و الحكمة و السياسة و الدهاء، و هذا الوضع الفني تم استخدامه بروعة و خبرة بالغة في قصص بانجاتانترا، و لأجل أنها ألقت خصيصاً للأطفال فأسلوبها سهل بسيط يلائم نفسية الأطفال و يثير إعجابهم.

النثر الأدبي الحقيقي الذي بفضل ذاع صيت اللغة السنسكريتية تم إنتاجه في القرنين السادس و السابع للميلاد، و تفجر هذا النثر من طبائع أدياء ثلاثة هم: داندى (Dandi) و سوباندهو (Subandhu) و بانا (Bana)، على أن هناك خلافاً كبيراً بين مؤرخي آداب اللغة السنسكريتية حول مصدر وحى هذا النوع الجديد من النثر الذي ظهر فجأة في أديم الهند الأدبي، فهناك بعض العلماء الأوروبيين الذين يرون إمكانية التأثير الإغريقي في هذا المضمار، و هذا



حكم عشوائى سريع و لا يوثقه برهان إيجابى معقول، و بالعكس من ذلك نجد في الهند نفسها نماذج عديدة لمثل هذا النثر، و بخصوص في النقوش الحجرية لرودرا دامانا (Rudradamana) على جبال جنور، و الميزة الباهرة لمثل هذا النثر هي روعته الأدبية، فليس هنا بيان الحقائق، أو المواعظ، أو الحوادث، بل تقميش و تطريز بديع في أسلوب خلاب، و هذا النثر يستخدم الأسماء مصحوبة بأنواع من النعوت و الصفات في سلسلة طويلة، و بنية الكلام و التراكيب متينة ذات رنات موسيقية و إيقاع مؤثر، و النعوت تستخدم كثيراً في هذا النثر بحيث نجد الأفعال لا تحتل إلا الدرجة الثانية و بوجه غير مباشر، أما قوة الأفعال فنجدها تفتح داخل النعوت، فليس لها دور سوى استكمال الجملة. و هذا يجعله يتلاشى و يقع في الدرجة الثانية، و لا يتمكن الفعل من ممارسة دوره في الجملة بوجه عام، و قد يتكرم المؤلف بمنح دور للفعل أعم من هذا من غير أن يحرره كاملاً من نسيج النعوت، و هذه الميزة – أى كثرة النعوت – تجعل الجملة بطيئة في مسيرتها (كالحفاة؟) هذا جانب سلبي لهذا النوع من النثر، إلا أنه طالما يصبح مغطى بغطاء هو الاستخدام الرائع الجميل للنعوت، و هذه النعوت فيها نسيج من معاني الفعل و الصفات، فالجمل في هذا النوع من النثر تطفح بالفعل بقوة تنبع من صميم النعوت، و بذلك قد تطول الجملة و يطول الكلام لأجل التفاصيل غير الضرورية الموجودة فيه، و طالما يؤدي إلى خلل في نسيج القصة و المسيرة الطبيعية للحدث، و لكن في الوقت نفسه يتيح هذا النوع من الكتابة فرصة لكى يتخلق التخيل في ادعیه سحرية تامة ملقى حبله على غاربه، و هذا يوشح الكلام بوشاح مكثفة من الجناس و البديع و المجاز، و لاشك فإن الكلام بهذه المزايا كلها يكون أقرب إلى الشعر منه إلى النثر، بل إلى شعر مرهف الجانب في التخيل، و لا يخفى على الباحث أن المجاز في الكلام

الموزون و المقفى (الشعر؟) عيش باتزان مع الوزن، ولكنه يحظى بمرتبة خصب لا حد له في النثر الشعري أو الشعر المنثور، ولعل هذا الذي أشار إليه ناقد كلاسيكى بقوله: النثر محك للعبقريّة الشعرية.

الطابع الشعري لنثر ذلك العهد – على كل – ليس حادثاً عشوائياً، بل تمخض عنه توق الأديب لتوليد التأثير الشعري عبر النثر، الشعر محتوى روي يجسم نفسه عن طريق النظم، ولكن هذا لا يعنى ولن يعنى استحالة وجود الشعر عبر وسيلة غير موزونة كالنثر، وهذا المنطق الخفى هو الذي اوحى إلى نخبة من الأدباء و الكتاب من ذلك العصر أن يقرضوا الشعر عبر النثر، و هذه الحركة الأدبية في تاريخ آداب اللغة السنسكريتية وجدت إثر عهد كالى داسا، ويظهر أنها مارست تأثيرها – قليلاً أو كثيراً – على هذا الأديب الكبير أيضاً، الواقع أن كالى داسا ركز على النظم بوجه خاص، و هذا هو السبب في نجاحه الباهر، و كان نمونجاً فذاً يقلده شعراء اللغة السنسكريتية، و هذا أمر لا يتنازع فيه إثنان من مؤرخي الآداب الهندية، ولكن النقطة التي تغاضاها و أهملها – على علم أو على غير علم؟ – النقاد هي أن كالى داسا نفسه لجأ إلى النثر أيضاً في مسرحياته و مسرحياته ذات محتوى شعري عميق، و هو يخلق التأثير الشعري عن طريق النظم، ولكن النثر لا يقل شأناً من صفوه في هذا المجال، على أنه الأمين الحقيقي للقصة و نسيجها، و النثر الذي ينتجه كالى داسا هو نثر في منتهى الجمال و الروعة حيث يتحير القارئ و يتسأل : ماذا؟ إن كان كالى داسا هجر الشعر و عكف على هذا النوع من النثر، هل كان له إلا أن يبرز أدباً ذا شأن يفوق الأقران و يشار إليه بالبنان؟

هذه الإمكانيّة الأدبية تعرض لها ثالوث داندى و سوبندهو و بانا بهته بعد

كالى داسا ببضعة قرون.

أما الموضوعات التي اختارها ثالوث داندی و سوبندهو و بانا بهته فهي تنقسم إلى قسمين: تاريخي و تمثيلي، و يجب أن نشير بصدد الموضوعات التاريخية إلى أن التاريخ الحقيقي ظل طريقاً غير معبد لعبقرية الهند المنتجة، و قلما نجد كاتباً أصيلاً يسجن نفسه داخل الأحداث التاريخية و نسيجها الزمني المسلسل، و الشكل و الترتيب الحقيقيين، فهو يرى الأحداث بمنظوره الخاص، و يضع الترتيب الزمني و التسلسل المنطقي بل و ظواهر الوقائع وضماً ينبع من صميم مخيلته، و بذلك يتحول التاريخ إلى مزيج من الواقع و التخيل، و قد يشهد هذا الخلط فيصعب التفريق بين الحقيقة و المجاز و الحادث التاريخي و الوليد التخيلي للكاتب، و هذا الاتجاه يجعل الكاتب حراً في طرق الموضوعات التاريخية كلما شاء و كيف أراد، ليست هذه إساءة إلى التاريخ الحقيقي؟ مهما كان من الأمر، فإن هذا الاتجاه أدى إلى إنتاج روائع أدبية خالدة في تاريخ الهند الأدبي. و كتاب "هرش شرترا" (Hars Caritra) لبانا بهته نموذج شهير لمثل هذا النثر، و هذا النوع من الأدب يعرف في اللغة السنسكريتية باسم "أخيائكا" أي "النثر الشعري المنسوج من التاريخ" و كما هو الظاهر من عنوان الكتاب نفسه "هرش شرترا" الموضوع هو سيرة هرش وردهن، الملك الشهير الذي حكم الهند - شمال الهند طبقاً - من عام ٦٠٦ الميلادي إلى عام ٦٤٧ الميلادي، و لا شك فإن شخصية هذا الملك شهيرة في الهند، و هي شخصية متعددة الجوانب، و هي معروفة لمغامراتها السياسية و مواهبها الإدارية، إلا أن بانا بهته يختار حياة الملك الخاصة، بل المراحل البدائية منها، و مع هذا فإن هرش شرترا معدن للمعلومات عن هذا الملك و زمانه مع عدم اتساع مثل هذا الإطار، و الواقع أن اللغة السنسكريتية لغة تستطيع تحميل معان كثيرة في جمل قليلة، و هذا نظراً إلى خصائص هذه اللغة من جهة القواعد المحكمة، فبنية القواعد لهذه



## الميزات الرئيسية للنثر السنسكريتي

اللفة و الدلالات البالغة لمفرداتها تملك من الكفاءة ما يخلق جوامع الكلم من غير إيهام كريبه أو غموض بغيض. و لا شك فإن باننا بهته كان خبيراً لاسرار هذه اللفة و خفاياها البيانية، إذ استخدم لغة تتميز بمثل هذه الميزات التي ربما لا يتفطن لها الكاتب العادي، و بذلك تمكنت لغته من التعبير عن معانى و معلومات جمّة في كلمات قليلة و التي لا يسع كاتباً آخر لمعالجتها إلا أن يورد تفاصيل كبيرة، و في الوقت نفسه نجد الكاتب يثرى الكتاب بالمعلومات التاريخية و النسيج الخران و أنواع من البدائع و الصنائع الشعرية ما يجعل السيرة قطعة رائعة من الفن الاصيل.

و الصنف الثاني من النثر الأدبي لهذا العصر يسمى "كتها" (القصة)، و هذا الصنف مؤسس على الخيال، و الخيال إما أن يصدر من حادث وقع في حياة الكاتب نفسه، أو من واقع معاصر أو تاريخي محض، و أهمية هذا المصدر تتلشى، إذ المقصود هو الجمال الفنى و المعنويات الموضوعية للتمثيل، و هذه المعنويات مستقاة من ينبوع الحياة: تموجات و تفتحات جديدة لنفسية الإنسان، و من أبرز الأمثلة لمثل هذا النثر الأدبي: "داسا كمار شرترا" لهندى، و "واسوانتا" لسوبندهو و "كادم برى" لباننا بهته، إن "داسا كمار شرترا" يمثل سيرة: عشرة أبناء الملوك و على رأسهم "راجة واهنه" و نخبة أبناء الملوك هذه أسوء النماذج للفخر و الخيانة و المكر و الخداع، و هم يسردون تفاصيل مفامراتهم بصراحة أمام هذا البطل، و بذلك فإن "داسا كمار شرترا" قصة الحب الإباحى بأنواع من الحيل و الهزل و الهجاء، و الواقع أن هذا صنف أدبي مستقل بذاته، له خطوط و ملامحه المعروفة في اللغة السنسكريتية، و أسهم فيه عديد من الكتاب السنسكريتيين، أما لغة هذا الصنف الأدبي (النثر الفرامي؟) فخير كلمة تصفها هي: السهل الممتنع، و ينهال الثناء على الكاتب



السنسكريتي الشهير كالي داسا بأنه أوجد أسلوباً يحسن استخدام التشبيه والاستعارة والمجاز، كما يثنى على الكاتب "بهرأوى" (Bharavi) لجزالة أسلوبه، ولكن الكاتب داندى يثنى عليه لروعة تراكيبه البيانية، والجدير بالملاحظة هنا أن الكاتبين الأولين يمثلان الكلام الموزون، بينما نجد هذا الأخير ينتج النثر، وبذلك يمكن أن تقدر قمة الروعة البيانية التي تمثلت في فنه.

أما الكاتب سوبندهو وعمله الشهير "واسا وادتا" فقصة خيالية محضة، قصة ابن ملك اسمه "كندار بكاتو" يسافر مع صديق له اسمه "مكراندا" للبحث عن عشيقة مجهولة، وبينما هو يستريحان تحت شجرة في الليل على جبال "وندهيا" يتنبه ابن الملك إلى حوار بين ببغائين، ويفيد هذا الحوار الدائر بينهما أن الأميرة "واسا وادتا" أرسلت ببغاءها "تماليكا" للبحث عن المكان الذي فيه الأمير "كندار بكاتو" الذي أعجبت به وعشقتة إثر ما لمحت به في منام، ولأجل أن أباهما كان يريد أن يزوجها برجل آخر، لم يكن لها إلا أن تفر مع حبيب روحها على جواد سحري، وحينما وصلت الأميرة إلى جبال "وندهيا" اختطفها رجلان من بنى كيراتا، وكان الأمير نائماً آنذاك، ثم إن هذين الكيراتين بدأا يختصمان؛ أيهما يأخذها خصيماً له؟ وانت المخاصمة إلى الملاكمة والقتال، وانت هزرت الأميرة هذه الفرصة، فتسللت من هذا الموقع، إلا أن مصيبة أخرى كانت تترقبها، إذ اصطدمت براهب هندوكي، وهذا الراهب الخشن لعنها ودعا عليها بأن تتحول إلى حجر، فتحجرت الأميرة، وبعد مدة من الزمن يمر الأمير "كندار بكاتو" بهذا المكان في البحث عن الأميرة نفسها، وقنمه يلامس ذلك الحجر (الأميرة في الحقيقة) فيذهب أثر اللعنة، وتستعيد الأميرة صورتها الحقيقية، وبذلك يظفران بغايتها المنشودة.

ولا شك، فهذه قصة خيالية، وهذا واضح من طبيعة القصة نفسها ونسيجها الخيالي وملابساتها غير الطبيعية، ولكن مع ذلك كله نجد القصة تحتل أهمية كبيرة بين القصص الغرامية، وهذا راجع إلى الميزات البيانية وتفاصيل المغامرة الشيقة وروعة الأسلوب التي امتاز بها الكاتب سوبندهو من بين الكتاب في اللغة السنسكريتية.

ولكن أروع إنتاج أدبي من هذا الصنف هو عمل الكاتب بانا بهته المسمى: "كادم برى"، قصة غرامية شهيرة. وبطل القصة هو "كاندرا بيذا" من مدينة أجين، والبطللة أميرة من أسرة غندهروا الملكية، بجانب غرام آخر يضم "بونداريكا" و "مهاسويتا" أما بيت كادم برى ففي مكان وراء جبال هماليا، حيث يسكن الغندهرويون و الكينسيون، بينما عاصمة كندرا بيذا هي مدينة أجين، أما الببغاء التي تقص علينا تفاصيل هذا الحب و الغرام فهي تسكن في الغابات الكثيفة في منطقة "وندهيا" الجبلية، وبذلك يجد الكاتب مجالاً واسعاً أمامه لنسج ادوار القصة وسرد تفاصيلها الخارجية والداخلية، وقد استطاع الكاتب أن يمثل أمامنا معالم مدينة أجين و آثارها الخالدة، بجانب المناظر الرهيبة لغابات وندهيا و جمال وادي هماليا الساحر، بأسلوب خلاب يدهش القارئ، إذ أنه استطاع أن يخلق عبر النثر ما لا يخلق عادة إلا بالشعر، و الحق ان نجاح الكاتب بانا بهته في عمله هذا لا يرجع إلى معالجته للقصة أو تمثيل أبطالها، وإنما يرجع إلى الوضوح و الجلاء الذي تتميز به تفاصيل القصة الحقيقية، فهو يسبر أغوار التفاصيل الحقيقية في وصف العواطف و الحب و الغرام و الحيرة و الاضطراب و الطمانينة و ما إلى ذلك من الكيفيات التي تغمر صريع الهوى و الهيام و في هذه العمالية الرهيبة نجد اللغة تساير الكاتب بصق و إخلاص كبير، ولعل بانا بهته أكبر كاتب في اللغة السنسكريتية، ربما يفوق كالي داسا

في بعض الجوانب، وفيه لا في غيره نجد نموذجاً حياً لمدى الكمال الذي يستطيع أن يحققه النثر في التعبير عن موضوع شعري، بل الحق أن "كادم برى" نموذج للسبيل الممتنع من النثر، أو الشعر العظيم المتحرر من تقييدات الوزن و القافية.

"كادم برى" لبانا بهته شجرة أدبية كثيرة الأغصان، كثيفة الظلال، لنيذة الثمار لمن يسكنون إليها، وفيها من القوة السحرية ما يحير القاريء، ومن المميزات البيانية ما يأسر الكتاب المنتجين، فينجرفون في تيارها، ولا يملكون إلا الطواف حولها ولثم عتبتها، والفداذة جوهرتها النيرة، ومهما كان الإنتاج الأدبي أو الفني عظيماً ورهيباً، فهو يفقد عظمتة إذا أمكن الاحتذاء بحنوه، أو التقليد في قالبه أو روحه، وهذا يصدق تماماً بالنسبة للكتابات النثرية المتأخرة في اللغة السنسكريتية، هاك أعمال مثل "تلك منجری" لدهانا بالا في القرن العاشر الميلادي، و "أردى سنرى كتها" لسدهالا في القرن الحادى عشر الميلادي، و "جاديا جنتا منى" لويدي بهاسما في القرن الثانى عشر الميلادي، و "جاديا كارنم ريتا" لوبياشكو ورتي في القرن الثالث عشر، و "رانا راينا شرترا" لوامانا في القرن الخامس عشر الميلادي أعمال نثرية مهمة بعد عهد بانا بهته، وكلها محاولات لاحتذاء حنوه في المواد و الصياغة الفنية، ولكنها لا تبلغ إلى قمة الفن - مادة و صياغة و هندسة فنية - التي تمثلها كتابات بانا بهته، وبالتالي لا تخدم غرضاً سوى التعليم و الوعظ، و السبب البسيط لسقوط النثر الشعري في اللغة السنسكريتية هو التأثير البالغ لبانا بهته و عمله "كادم برى" على الأبناء المتأخرين الذين لم يفكروا إلا في الاحتذاء بحنوه، و بذلك فقدوا حربتهم الفكرية و أصالتهم الفنية و لم يستطيعوا أن يطرقوا الموضوعات الجديدة بالأساليب المبتكرة، و لا شك فإن هذه حقيقة مؤلمة، و هي تؤلم الباحث و المؤرخ و القاريء على السواء، و لكن أليس السقوط يتلوه النهوض؟



اليس الفجر يتلو الغسق؟ فقد بزغ هذا الفجر في الآداب السنسكريتية – بعد غسق ساد إثني عشر قرناً – في العصر الحديث، و استيقظت المؤهلات بعد سبات طويل، و أدرك العلماء و الأدباء و الباحثون ان لهذه اللغة آفاقاً لم تجب و إمكانيات لم تتحقق بعد، و يتسع رجالها لأي موضوع أو مادة عملية أو أدبية أو فلسفية، قديمة أو حديثة، و تمخض هذا الوعي عن تجارب مبتكرة في موضوعات متنوعة من خلال المائة و الخمسين عام الماضية، و كلها بنجاح لباس به في معالجة الأساليب الحديثة، و الأدب الانكليزي و الأفكار الحديثة نفخت روحاً جديدة في اللغة السنسكريتية القيمة في هذا المجال، و أدى هذا الاحتكاك إلى بزوغ هذه العبقرية اللسانية التي تنتمي إلى أصل مزدوج: هندي – اوروبي، بعد سبات طويل استغرق أكثر من ألف عام، فبدأت اللغة السنسكريتية تلتقط الأمثال و الأساليب الحديثة، و بدأت تسعى سعياً حثيثاً نحو معالجة الموضوعات الحديثة ما أدى إلى معطيات لم نكن نحلم بها قبل، و بجانب الأنواع المحدثّة من الشعر و التمثيل نجد هناك أنواعاً مبتكرة من القصص و الرحلات وغيرها، و بخصوص بعد استقلال الهند من الاستعمار الانكليزي، و هذا النثر يتجه الآن نحو تبسيط الأسلوب و تجنب الجمل و التراكيب الطويلة و إهمال القواعد التقليدية لخلق التناغم الصوتي بين الكلمات، فيبتعد كل البعد عن التراكيب المضطربة و يكثر من استخدام الفعل المعروف، و لم يبق المجال متسعاً للحرص الزائد للتعبير الموشح و النثر المزخرف.





## الهند و الهنود في نظر المسعودي

بقلم: أ. د. كفيل احمد القاسمي

يرجع تاريخ العلاقات بين العرب و الهند إلى عصور بعيدة جداً و الصلات التجارية التي كانت قائمة بين الهند و العالم العربي نتج عنها آثار ثقافية إلا أن هذه كانت ذات قدر ضئيل. و في الحقيقة "العلاقات الثقافية المباشرة و العميقة بينهما بدأت بعد ظهور الإسلام بقرن واحد، و ذلك لما أصبحت بغداد مقر الخلافة الإسلامية في أواسط القرن الثاني. و قد افتتحت هذه الفترة عهداً طويلاً من الاتصال الثقافي دام بضعة قرون. و لعله لم تكن أية فترة في تاريخ العرب و الهنود في العصور القديمة أو الوسطى، كانت العلاقات أكبر ارتباطاً بين الشعبين مما كانت في هذه الفترة. و قد كانت عملية الاتصال متبادلة، و قد شملت اشاعة أكبر قسط من المعرفة في العلوم و الآداب و الدين و الفلسفة و الآراء الاجتماعية و الثقافية و القيم المرتبطة بها و نشرها." (١)

و أما عصر المسعودي (٢٨٧ - ٢٤٦هـ) فقد شهد فيه العالم الإسلامي نشاطاً ثقافياً، بفضل الترجمة من اللغات الأجنبية و خاصة من اليونانية و الفارسية و الهندية، إلى العربية. و نضجت ملكات المسلمين أنفسهم في البحث و التأليف و تشجيع الخلفاء و السلاطين في مشارق الأرض و مغاربها، و المسعودي بعد أن نهل العلوم من منابعها المختلفة في بغداد و قرر أن يرحل

إلى البلاد المختلفة، عربية و غير عربية، ليستمد المزيد من المعارف من مشاهداته، و يلتقى بالثقافات المختلفة وجها لوجه بعد أن التقى بها في متون الكتب و ليلمس بنفسه صورا من حياة الشعوب، و يرى ألوانا من الحضارات. و رحلاته تختلف تماما عن رحلات من سبقه من الرحالة، فقد كانت طليعة رواد العرب تتألف من تجار يسيحون للتجارة، و كان يعوز هؤلاء الاستعداد الضروري للتأمل العلمي، و إن لم تخل رحلاتهم التجارية من طرائف مفيدة في بعض الأحيان. قضى المسعودي خمسا و عشرين سنة من عمره في رحلات متصلة، فجاب معظم أرجاء العالم القديم و تعرض لكثير من الأخطار و المغامرات، و جمع كثيرا من المعلومات و الأخبار بونها في كتبه العديدة، التي أدت إلى تطور الدراسات الجغرافية و التاريخية و الاجتماعية و الاقتصادية.

بدأ المسعودي رحلاته في سنة ٢٠٩هـ فغادر بغداد و طاف ببلاد فارس و كرمان و استقر فترة في اصطخر و في السنة التالية أي ٢١٠هـ تجول بين مدن الهند المختلفة مثلا ملتان و المنصورة، كنباية، صيمور و استقر فترة في بومباي، ثم رحل إلى جزيرة سيلان و منها ركب سفينة إلى بلاد الصين و جاب المحيط الهندي و زار جزائره و خاصة مدغاسكر و زنجبار، ثم عاد في نهاية رحلته إلى عمان كما زار جميع مدن الشام و مصر. و هو من الرحالة القلائل الذين أمدونا بمعلومات وافية عن بلاد الهند. فيصف أرض الهند و جبالها و أنهارها و عقول أهلها و سياسة أهل الهند و حكمتهم و كذلك يصف ألوانهم و صفاتهم و صحة أمزجتهم و صفاء أذهانهم و بقة نظرهم. و لم يعتمد على الروايات السماعية فقط التي اعتمد عليها من سبقه من المؤرخين، بل اعتمد على المشاهدة. فقد كان شاهدا عيانا لكل الأماكن و الشعوب. و صنف عشرات من الكتب حول أخبار رحلاته و مشاهداته و تجاربه و لكن معظم مؤلفاته كان

مصيرها للأسف الضياع و لا نجد بين أيدينا سوى الجزء الأول من أخبار الزمان و الأوسط، و التنبيه و الاشراف و مروج الذهب و كتاب أخبار الزمان كان يضم ثلاثين مجلدا و لم يبق منه حتى اليوم سوى جزء واحد. و قد اشار المسعودي إلى كتابه هذا كثيرا في مروج الذهب فكان اذا اختصر الكلام في باب من ابواب مروج الذهب قال "و قد فصلنا ذلك في كتابنا أخبار الزمان". و كتاب الأوسط هو وسط بين كتاب أخبار الزمان و كتاب مروج الذهب و قد ضاع هذا الكتاب أيضا ولكن في مكتبة أكسفورد نسخة يرى البعض أنها كتاب المسعودي كما يظن بعض الباحثين أنه توجد في بعض دور الكتب في دمشق بعض أجزاء هذا الكتاب و إن كان من العسير الجزم بذلك.

و في كتابه التنبيه و الاشراف جمع المؤلف ألوانا متعددة متنوعة من الثقافات و العلوم و لخص فيه آراءه في فلسفة التاريخ و وصف صورا من الكون و تحدث عن آراء الفلاسفة و العلاقة بين كل من الحيوان و النبات و المعادن، و نجد في الكتاب صورا تاريخية إسلامية و صورا جغرافية. و كتاب مروج الذهب و معادن الجواهر من أعظم كتبه و من أبرز المصنفات العربية فهو دراسة تاريخية جغرافية ربط فيها المسعودي بين الزمان و المكان "إنه تحدث فيه عن التاريخ و أخبار العالم و ما مضى في أكناف الزمان من أخبار الأنبياء و الملوك و سيرها و الأهم و مساكنها.

لا يمكن هنا احصاء جميع الأشياء التي ذكرها المؤلف عن الهند ولكن نذكر بعض الأشياء الهامة يعطينا صورة واضحة عن الهند في عيون العرب في العصور الوسطى.



### الحدود و المساحة للهند:

فقد ذكر المسعودي في بحث الأقاليم السبعة عن الهند بقوله " فالأقليم الأول الهند ... فحد الأقليم الأول البحر مما يلي المشرق و الثاني البحر مما يلي الحجاز و الثالث الديبل من ساحل المنصورة من أرض السند و الرابع حد فالأقليم السابع مما يلي الصين. أطول ساعات نهاره ثلاث عشرة ساعة ". (٢)

### أرض الهند:

و يصف أرض الهند في كتابه مروج الذهب بقوله " لأن بحر الهند و الصين في مقره اللؤلؤ و في جباله الجواهر و معادن الذهب و الفضة و الرصاص القلعي و في أفواه دوابه العاج و من منابته الأبنوس و الخيزران و القنا و الساج و العود و أشجار الكافور و الجوز و القرنفل و الصندل و أنواع الطيب و العنبر و الببغاء و الطواويس و النعامة و حشرات الأرض .... " (٣) و يقول في نفس الكتاب " الزمرد من الهند و السند و نحو كنباية .... يلحق بما وصفناه من النور و الخضرة الجواهر المكي يحمل من أرض الهند فاشتهر باسم مكة. (٤)

### الأنهار:

يتكلم المسعودي عن أنهار الهند و يذكر مخرج نهر مهران السند بقوله " و مخرجه من الأقليم الخامس من عيون في أعالي السند و جبالها من أرض قنوج من مملكة بومرة (بهوج راج) و أرض قشمير و القندهار و الطافن (بكن) حتى ينتهي إلى مدينة المولتان .... و قد ذكر أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ في كتابه في الأخبار عن الأمصار و عجائب البلدان: إن مخرج مهران السند و النيل من موضع واحد، و استدل على ذلك باتفاق زيادتهما و كون التماسح بينهما و إن سبيل زراعتهم في البلدين واحد، و لا أدري كيف ذلك وقع له ". (٥)

و أورد ذكر جنجس بقوله "و منها نهر الهند المعروف بجنجس و هو أعظم من مهران و عليه مساكن كثير من الامم من اصناف الهند وغيرهم، و مخرجه من جبل بناحية التبت لا عمارة بينه و بين التبت إلى أن يصب في هذا البحر مما يلي الجزيرة المعروفة بجزيرة العراة من جزائر الهند، فمسافته من ابتدائه إلى انتهائه اربع مائة فرسخ و قيل خمس مائة فرسخ، و على هذا النهر كان التقاء الاسكندر وفور ملك الهند، لا تناكر بين الهند في ذلك" (٦).

### لغات اهل الهند:

و يورد في ذكر الامم السبع في سالف الزمان، ذكر اهل الهند و يضع الهند في الامة السادسة و يصف "ان لغتهم واحدة و ملكهم واحد". (٧) و كذا يقول في موضع آخر "الهند متصلة مما يلي الجبال بارض خراسان و السند إلى ارض التبت و بين هذه الممالك تباين و حروب و لغاتهم مختلفة و آرائهم غير متفقة". (٨)

### الشهور و السنة:

و في ذكر جمل من الكلام في سنى الامم و شهورها يكتب "جميع ما تؤرخ به الامم من السنين شمسية و على ذلك سائرهم من السريانيين و الفرس و اليونانيين و الروم و القبط و الهند و الصين، إلا العرب و الاسرائيليين. و مقدار سنتهم الشمسية من الزمان ثلاثمائة و خمسة و ستون يوما و ربع يوم، و على التحقيق و جزء من ثلاثمائة جزء من يوم، و مراعاتهم في ذلك ابتداء سير الشمس من نقطة الاعتدال الربيعي إلى عودها إليها و هم مجمعون على أن شهور سنتهم اثنا عشر شهرا، و إن كانت عدتها مختلفة و لذلك احتاجوا إلى كبس ايام لتتمة مدة السنة. (٩)

الهند و الهنود في نظر المسعودي

وينكر عن دوران الشمس و الأوج و ما ذهب إليه الهند وغيرها من أن الأوج يتحرك في مائة سنة درجة واحدة، فيكون مقامه في كل برج ثلاثة آلاف سنة و قطعه الفلك في ستة و ثلاثين ألف سنة. و كيفية تنقله و دورانه إذا انتقل عن البروج الشمالية إلى الجنوبية انتقلت العمارة فصار الشمال جنوبا و الجنوب شمالا و العامر عامرا و الفامر عامرا، و إنه لا خلاف بين حكماء الهند و الكلدانيين و المصريين و الروم و اليونانيين وغيرهم، و بين منجمي عصرنا و فلكية وقتنا إنه في برج الجوزاء، و إنما التنازع بينهم في ثباته و تنقله على ما ذكرنا". (١٠)

#### المعابد:

كما نعرف أن الهند زاخرة بالديانات و الاتجاهات الروحية المختلفة، و هي تربة خصبة لنمو الأفكار الدينية، و المذاهب الفكرية تكثر فيها الأديان و الملل و تتنوع فيها المذاهب و النحل و كذا المعابد لأهل الأديان المختلفة فيقول "و من معابدهم البيت الثالث يدعى سندوساب ببلاد الهند و هذا البيت تعظمه الهند و له قرابين تقرب إليه و فيه أحجار مغناطيس الجانبية و الدافعة من أوصاف لا يسعنا الأخبار عنها فمن أراد أن يبحث عن ذكرها فليبحث فإنه بيت مشهور ببلاد الهند" (١١). و ينكر في كتاب آخر "و بأعلى الهند و مشارقها البيت المعروف ببيت الذهب بدء تاريخهم بعد ظهور البدء الأول فيهم و هو اثنا عشر ألف عام مضروبة في ثلاثة و ثلاثين ألف عام و هو البيت الذي دخله الاسكندر بن فيلبس الملك حين قتل فور ملكهم و كتب يخبره إلى أرسطاطاليس و ما شاهد منه العجائب" (١٢).

#### الشعب و الحكومة:

ينكر المسعودي عن أهل الهند و يقول "إن الهند كانت في قديم الزمان



الفرقة التي فيها الصلاح والحكمة وإنه لما تجيلت الأجيال حاولت الهند أن تضم المملكة وتستولى على الحوزة وتكون الرياسة فيها ... و نصبت لها ملكا وهو البرهمن الأكبر الملك الأعظم والإمام فيها المقدم، ظهرت في أيامه الحكمة وتقدمت العلماء واستخرجوا الحديد من المعادن وضربت في أيامه السيوف والخناجر وكثير من أنواع المقاتل وشيئت الهياكل ورصعها بالجواهر المشرفة ... فكان ملك البرهمن إلى أن هلك ثلث مائة سنة وستين سنة وولده يعرفون بالبراهمة إلى وقتنا هذا، والهند تعظمهم وهم أعلى أجناسهم وأشرفهم لا يتفنون بشيء من الحيوان، وفي رقاب الرجال والنساء منهم خيوط صفر متقلدين بها حمائل السيوف فوزا بينهم وبين غيرهم من أنواع الهند. ولما هلك البرهمن جزعت عليه الهند جزعا شديدا وفزعت إلى نصب ملك عليها من أكبر ولده وكان ولي عهد أبيه والموصى إليه من ولده وهو الباهود ... قدم الحكماء وزاد في مراتبهم وحثهم على تعليم الحكمة وبعثهم على طلبها ... وفي أيامه عملت النرد وأحدث اللعب بها وجعل ذلك مثلاً للمكاسب، ثم ملك زامان بعد الباهود فكان ملكه نحو من خمسين ومائة سنة ولزامان سير وأخبار وحروب مع ملوك فارس وملوك الصين ... ثم ملك بعده فور هو الذي واقعه الإسكندر فقتله ... ثم ملك بعد دبشليم وهو الواضع لكتاب كليله ومنة الذي نقله ابن المقفع ... ثم ملك بعده بلهيت وضعت في أيامه الشطرنج .. ثم ملك كورش فأحدث للهند آراء في الديانات على حساب ما رأى من صلاح الوقت وخرج من مذهب من سلف وكان في مملكته وعصره سنباد ... فلما هلك اختلفت الهند في آرائها فتخربت الأحزاب وتجيلت الأجيال وانفرد كل رئيس بناحيته فتملك على أرض قنوج ملك وعلى أرض القشмир ملك وتملك على مدينة المانكير (مهانكر) ملك. وأرض الهند أرض واسعة في البر والبحر

الهند و الهند في نظر المسعودي

و الجبال و ملكهم متصل بملك الزانج (جاوا) ... و الهند في عقولهم و سياساتهم و حكمتهم و صحة أمزجتهم و صفاء ألوانهم بخلاف سائر السودان من الزنوج و الحمام و سائر الأجناس. (١٣)

"و الهند لا تملك الملك عليها حتى يبلغ من عمره أربعين سنة و لا تكاد ملوكهم تظهر لعوامهم إلا في كل برهة من الزمان معلومة و يكون ظهورها للنظر في أمور الرعية لأن في نظر العوام عندها إلى ملوكهم دائما اسقاطا لهيبتها و استخفافا بحقها... و الهند تمنع من شرب الخمر و تصيب شاربه لا على طريقة التدين لكن تنزها عن أن يوردوا على عقولهم ما يفشيها و يزيلها وربما يسمعون السماع و الملامى و لهم ضروب من الآلات المطربة تفعل في الناس أفعالا مرتبة من ضحك و بكاء ... و أعظم ملوك الهند في وقتنا هذا البلهري صاحب مدينة المانكير و أكثر ملوك الهند تتوجه في صلاتها نحوه و تصلى لرسله ... و رايت ببلاد كنباية أرض الهند و هي المدينة التي يضاف إليها النعال الكنبائيتية الصرارة و فيها تعمل ... و الملك يومئذ بانيا و كان برهمانيا من قبل البلهري صاحب المانكير. (١٤)

#### علاقات الهند مع الجوار:

كان للهند علاقة مع ملوك الفرس الثانية و هم الساسانية و ينكر أن ارششير بعث رسالته إلى ملك الهند و هو يخبر عن ارششير و حاله و يعتذر عنه مما فعل في ملكه من أمور أحدثها في الدين و الملك، لم تعهد لأحد من الملوك قبله، و إن ذلك هو الصلاح لما توجبه الأحوال في ذلك الزمان". (١٥)

و قد حضر المسعودي في بلاد صيمور من أرض الأرمن مملكة البلهري في سنة أربع و ثلث مائة و الملك يومئذ على صيمور المعروف بجانج و بها

و يومئذ من المسلمين نحو من عشرة آلاف ... و كان الملك يعين على المسلمين رجلا من روسانهم تكون أحكامهم مصروفة إليه و معنى البياسة يراد به الذين ولدوا من المسلمين بأرض الهند يدعون بهذا الإسم واحد و أحدهم بيسر. (١٦)

### الطوفان:

و في ذكر تاريخ الأمم يقدم رأى الهنود عن الطوفان و أهل الهند و الصين و من وافقهم من الأمم ممن قال بقدم العالم و أزليته فيابون كون الطوفان عم جميع الأرض و ما ذكر من تبلبل الألسن، و تواريخهم موضوعة على سؤالف ملوكهم و احداث عظيمة كان في أيامهم يبعد عليه الوصف. (١٧)

### طيب الهند:

و اصول الطيب خمسة أصناف المسك و الكافور، و العود و العنبر و الزعفران كلها تحمل من أرض الهند و ما اتصل إلا الزعفران و العنبر و يوجد بأرض الزنج و الشجر و الاندلس أيضا. (١٨)

و الهنود يعضفون ورق التانبول و حب الفوفل، و ورق التانبول ينبت في بلادهم و هذا إذا ما مضغ على ما ذكرنا الورق و النور اشد اللثة و قوى عمود الأسنان و طيب النكهة و أزال الرطوبة الهونية و شهى الطعام. (١٩)

### الخضاب:

الخضاب الأسود المعروف بالهندي و هو الخضاب الذي يلمع سواده فيها يظهر من أصول الشعر بصبغه سواد و لا يتصل منه شيء، و إن هشام بن عبد الملك كان يخضب بهذا الخضاب. (٢٠)



### الاشجار:

و هو يذكر ايضا شجر النارنج و الأترج المدور من الهند فهذه الاشياء  
زرعت بعمان و بصرة و العراق و الشام و لكن الحمرة الطيبة و اللون الحسن  
الذي يوجد بأرض الهند زال لعدم ذلك الهواء و التربة و الماء و خاصية البلاد. (٢١)

### الحيوانات:

و من الحيوانات يذكر الطواويس بأرض الهند و الفيل و الكركدن و الببغاء  
و النعامة و حشرات الأرض. (٢٢)

### تعذيب النفس و الموتى:

و للهند اخبار عجيبة تجزع من سماعها النفوس و انواع من الآلام  
و المقاتل تألم عند نكرها الأبدان و قد أورد المؤلف على كثير من الأخبار في  
كتابه اخبار الزمان، و لكن من الأسف أن الكتاب ليس بموجود بين أيدينا. و لكنه  
يقول في مروج الذهب اشارة إلى هذا "إن الهند تعذب أنفسها على ما وصفنا  
بأنواع الآلام، و قد تيقنت أن ما ينالها من النعيم في المستقبل مؤجلا هو ما  
اسلفته و عذبت به أنفسها في هذه الدار معجلاً ... و منهم من يصير إلى باب  
الملك فيستانن في احراقه لنفسه ثم يدور في الأسواق ..."(٢٣)

"و يحرقون موتاهم و دوابهم و الآلة و الحلية و إذا مات الرجل احترقت معه  
إمراته و هي في الحياة، و إن . اتت المرأة لم يحرق الرجل .... إلا أن الهند ليس  
من شأنها أن تحرق المرأة مع زوجها إلا أن ترى المرأة ذلك". (٢٤)

فهذه الكلمة الوجيزة تعطينا صورة واضحة عن العلاقات بين العرب  
و الهند و قد تولد عن تبادل التجارة بين البلدين قيام صلات ثقافية و تبادل بينهما

في الآراء و تغلبت روح المغامرة على فريق من الجانبين فقاموا ينشدون زيارة البلد الآخر و استطاعوا أن يقتبسوا خير ما راوه فيه و زبدة ما أفادوه منه من علم و حكمة. و في خلال العصر الذهبي من تاريخ الإسلام أي في القرنين التاسع و العاشر الميلاديين، بلغت العلاقات بين الهند و البلاد العربية مبلغا توثقت فيه الصلات بين العلماء و المفكرين.

### الهوامش:

- ١ - العلاقات العربية الهندية: مقبول احمد ص ١٧ - ١٨ طبع بيروت ١٩٧٤م.
- ٢ - التنبيه و الاشراف تحقيق عبد الله اسماعيل الصاوي ص ٢٩ طبع القاهرة ١٩٣٨م.
- ٣ - مروج الذهب ٣: ٥٦ - ٥٧
- ٤ - نفس المصدر ٣: ٤٨
- ٥ - التنبيه و الاشراف ص ٤٩
- ٦ - نفس المصدر ص ٥٠ و راجع أيضا مروج الذهب ١: ٦١
- ٧ - نفس المصدر ص ٧٣
- ٨ - مروج الذهب ١: ١٦٣
- ٩ - التنبيه و الاشراف ص ١٨٣
- ١٠ - نفس المصدر ص ١٩٠
- ١١ - مروج الذهب ٢: ١٣٦
- ١٢ - التنبيه و الاشراف ص ١٧١
- ١٣ - مروج الذهب ١: ١٥٤ - ١٦٣
- ١٤ - نفس المصدر ١: ١٦٩ - ١٧٧ و ٢٣٩، ٢٨٩

١٥ - التنبيه و الاشراف ص ٨٧

١٦ - مروج الذهب ٢ : ٨٦

١٧ - التنبيه و الاشراف ص ١٧١

١٨ - مروج الذهب ١ : ٣٩١

١٩ - نفس المصدر ٢ : ٨٤ - ٨٥

٢٠ - مروج الذهب ٢ : ٢٠٣

٢١ - نفس المصدر ٢ : ٢٣٩

٢٢ - نفس المصدر ٢ : ٢٣٩ و ٢ : ٥٦ - ٥٧

٢٣ - مروج الذهب ٢ : ٨٤ - ٨٥

٢ - نفس المصدر ٢ : ٩ - ١٠





## الأمير صديق حسن خان

بقلم: أ. د. سيد محمد اجتباء الندوي

بلادنا الهند من اقدم بلاد الله في الارض و اعرقها في تقديم نماذج علمية وحضارية واجتماعية سار بها الركبان و تغنى بها الرجال و الفرسان و اهتزبها الشباب و الفتيان، و ازدادت علما و فضلا و حضارة و مدنية بعد أن تشرفت بالإسلام و مآثره و مكارمه و تعاليمه و حضارته. فأنجبت شخصيات مثلت دورا حيويا كبيراً منها صاحبنا العالم المفكر الموسوعي الجليل الأمير صديق حسن خان الذي قل نظيره علما و فضلا و إنتاجاً و تأليفاً، فقد جمع الأمير بين الدولتين: دولة الحكم و تسيير دفة الإمارة أو المساهمة فيها، و دولة العلم و التعليم و الخدمات العلمية و الحضارية، فقد كانت مساهمته في المعارف الإسلامية و الأدبية عظيمة و ضخمة لا نقرر على احصاءها بهذه العجالة أو في الوقت القصير.

ولد الأمير ببلدة بانس بريلي في ولاية اترا برديش في بيت جده لأمه في سنة ١٢٤٨هـ / ١٨٣٢م (١) و انتقلت به أمه إلى مدينة قنوج حيث كان والده يقيم، و كان قد سُر بنبا مولده، فكان يحن إلى رؤيته، و كان الوالد الشيخ أولاد حسن عالما تقيا مجاهداً بايع أمير المؤمنين سيد أحمد الشهيد رحمه الله و سار على خطاه، و لكن الأمير صديق حسن لم يحظ بكفالة أبيه و رعايته إلا خمسة أعوام فحسب كما نكره بنفسه:

الأمير صديق حسن خان

"ولدت في ١٩ / جمادى الأولى سنة ١٢٤٨هـ و انتقل أبي إلى رحمة ربه في سنة ١٢٥٣هـ فربتني أمي، وقامت بتعليمي و تربيتي خير قيام" (٢).

و كان الأمير يذكر مسقط رأسه "بانس بريلي" كثيراً و ينشد:

بلاد بها حل الزمان تمنى و أول أرض مسّ جلدی ترابها

تولت الأم الحنون بعد وفاؤ أبيه سنة ١٢٥٣هـ تعليمه و تربيته و وجهته توجيهاً إسلامياً قوياً، و كانت عالمة مثقفة حكيمة مدبرة، يقول الأمير عن أسلوب تعليمها و تربيتها:

"كنت في السابعة من عمري، و كان المسجد قريباً من بيتي، حينما يؤذن لصلاة الفجر و أنا في سبات عميق هادي، كانت أمي - رحمها الله - توقظني و توضحني و تبعثني إلى المسجد، و لا تتركني. بأن أصلي في البيت، و إن لم أقم من نومي ترش الماء على وجهي" (٣)

هكذا تلقى الأمير منذ طفولته تربية دينية صالحة فلم يتقاصر عن واجباته الدينية طوال حياته، و لم يززع عقيته و طريقتة المنصب الحكومي و الجاه الدنيوي و الصيت العالمي فيما بعد.

أرسلته أمه منذ صباه إلى كتاب البلد، تلقى دراسته الابتدائية فيه، و قرا بعض الكتب البدائية على شقيقة الأكبر الشيخ أحمد حسن، ثم سافر إلى بلدة فرخ آباد و كانبور و قرا على علمائها، و سمع عن دهلئ العاصمة مركز العلم و منبع الثقافة و الحكمة، فساقه الشوق و الشغف بالعلم إلى العاصمة، و قرا على علماءها و استفاد من رجال بيت الامام ولي الله الدهلوي و تتلمذ خاصة المفتي صدر الدين خان بهادر صدر الأفاضل - مفتي القارة الهندية آنذاك - قرا الأمير علوم الحديث على الشيخ زين العابدين بن محسن اليماني

(١٢٩٥هـ/١٨٧٨م) و الشيخ عبد الحق البنارسي المحدث تلميذ الامام الشوكاني (١٢٨٦هـ/١٨٦٩م).

ولما اتم سنتين كاملتين في دهلې استأذن استاذهُ المفتي صدر الدين للعودة إلى الوطن، فمُنحه اجازة بخط يده، وقد انتفع الأمير كثيراً باقامته في دهلې، بحضوره حلقات الدرس و مجالس العلم و الأدب و الشعر، و كان يذكر دائماً هذه الحلقات و المجالس و النوادي و يهتز ويتغنى:

سقى الله وقتاً كنت اخلو بوجهكم و ثغر الهوى في روضة الانس ضاحك

أقمنا زماناً و العيون قريـــــرة و اصبحت يوماً و الجنون سواكب

عاد الأمير بعد عامين من دهلې، و هو غزير العلم، عميق الدراسة، واسع الاطلاع، خصب الفكر، عالى الهمة، بجانب نكأ و قاد، و ذاكرة قوية، خطط لنفسه اعمالاً علمية و خدمات دينية و اجتماعية، و خطة رسائل و مؤلفات و لكن ظروف البيت الاقتصادية كانت سنية جداً، كان اخوه الاكبر الشيخ أحمد حسن العرشي بعيداً عن البيت لم يقدر على نيل وظيفة تفى بحوائج البيت، فشعر بمسئولية نحو العائلة و كان عمره آنذاك واحداً و عشرين عاماً. ذكر هذا الوضع المؤلم في كتابه "روض الخضيب ص ١٦٤" و "ابقاء المنن ص ٦"، و اراد ان يخرج من بلده قنوج عملاً بقوله عزوجل: (فامشوا في مناكبها و كلوا من رزقه).

فسافر في شهر رجب سنة ١٢٧١هـ/١٨٥٤م إلى إمارة بهوبال التي سمع عنها كثيراً من جاره "محمدي" و استطاع بواسطة (مدار المهام) رئيس وزراء الامارة الشيخ جمال الدين تلميذ الشاه عبد العزيز المحدث الدهلوي (رحمه الله)، نيل الوظيفة فيها لتدوين تاريخ بهوبال في عهد الاميرة سكندر جهان بيكم، و لكن بعد فترة قصيرة نشأ خلاف فقهي بينه و بين بعض العلماء في الإمارة، فاضطر إلى



الأمير صديق حسن خان

مفادرة الإمارة على الفور، و ارتحل إلى إمارة طونك، ولكن الجو هناك لم يلائمه، و أراد العودة إلى قنوج، إذ تلقى رسالة من الأميرة و من قبل الشيخ جمال الدين يطلبانه إلى بهوبال، فجاء و حظى بمقابلة الأميرة فاحتفت به و أكرمته و عينته في الديوان الأميري، فبذل مجهوداً ضخماً لإنجاز أعمال فوضت إليه، و نال حظوة الأميرة سكندر جهان، و أعجاب رئيس الوزراء و الشعب عامة، و بذلك ترقى إلى مناصب جليلة في الإمارة، ففتح مجالات واسعة في كل ميدان من ميادين الحياة، فتقدمت الإمارة و أزهرت و اثمرت و أینعت يضرب بها المثل في السلام و الوئام، و السكينة و الهدوء و الطمأنينة.

رأى كل ذلك الشيخ جمال الدين و رأى في الأمير صديق حسن العلم و الفضل و الخلق و النبل فعقد معه قران ابنته الفاضلة التقية، "زكيه بيكم" و استقدم الأمير أمه و اخواته من بلده قنوج و عاش الجميع عيشة هنيئة هائلة، و رزق الأمير من زوجته هذه بنتاً و ابنين هما السيد نور الحسن و السيد علي حسن، كانوا من خيرة الأولاد علماً و فضلاً و خلقاً.

شعر السيد الأمير بشيء من الراحة عن مسئولية الرعاية و الكفالة لعائلته و ساعدته زوجته العالمة المخلصة الوفية في تسيير شئون البيت فاتجه إلى ميوله العلمية و انتاجاته الفكرية و كان قد ورث مكتبة من والده فزاد فيها و طلب كتباً و مؤلفات حديثة من البلاد العربية و الاسلامية و سعد بالحج و الزيارة سنة ١٢٨٥هـ، و اغتنم هذه الفرصة فنسخ خمساً و عشرين رسالة من رسائل الأمير محمد اسماعيل صاحب "سبل السلام" و اشترى الكتب التالية: اقتضاء الصراط المستقيم لشيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله، و ارشاد الفحول إلى تحقيق الحق في الاصول، و نيل الاوطار شرح منتقى الاخبار (النصف الاول)، و فتح القدير للإمام الشوكاني". (٤)

و التقى في خلال فترة الحج و الزيارة كبار شخصيات إسلامية و وثق معهم روابط أخوية و علمية و عين له وكلاء في بلاد العرب يرسلون إليه كتباً و مؤلفات، و عاد بعد ثمانية أشهر من هذه الرحلة المباركة التي غيرت مجرى حياة الأمير في مجالاتها المختلفة، و أكب على التأليف و الترجمة في اللغات الثلاث: العربية و الفارسية و الأردية، و طبع الكتب القيمة و الحديثة، و عمر بذلك مكتبة الهند الإسلامية و ملاحا بنخائر من الفكر الإسلامي تربو مؤلفاته عن مائتين و خمسين كتاباً، فيها ست و خمسون كتاباً في اللغة العربية عن مواضيع: التفسير و الحديث و الفقه و اللغة و الأدب، و قد ألقت نظرة نقدية تحليلية عليها بالتفصيل في كتابي عن الأمير صديق حسن خان.

استطاع الأمير بإخلاصه للعمل و خدماته الجليلة أن يحتل مكانة مرموقة في قلوب الشعب و رجال الحكم و البلاط الأميري، فعين رئيساً للديوان الأميري، ولما اعتلت الأميرة شاه جهان بيكم العرش، رأت فيه من العلم و الفضل و الجد و الاجتهاد و العمل الدائب و الحب و التقدير و الوفاء للحكم و الامارة نصيباً وافراً، فوثقت به، و كانت أعمال الامارة توسعت كثيراً، فاحتاجت إلى مساعد أمين مخلص وفي، و كانت أرملة توفى عنها زوجها قبل سنوات، و ولدت له ابنة كان اسمها سلطان جهان بيكم التي تولت الحكم بعدها، فاستأننت الأميرة الحكومة الانكليزية للزواج مع الأمير صديق حسن خان، فسمحت لها فتزوجت منه في عام ١٢٨٧هـ / ١٨٧١م (٥)، يقول العلامة الشيخ عبد الحىء الحسنى عن هذا الزواج:

”كان يتردد (السيد الأمير) بحكم منصبه إلى نواب شاه جهان بيكم ملكة بهوبال، و يمضى بين يديها، فألقى الله في قلبها محبته، فقربته إلى نفسها و كانت أيما، مات زوجها النواب باقى محمد خان قبل سنوات، و قد اقترحت

الحكومة الانكليزية الزواج ليكون زوجها بجوارها، ليساعدها في شئون الحكومة و الادارة، فتزوجت به لما علمت من شرف نسبه و غزارة علمه و استقامة سيرته، سنة سبع و ثمانين و مائتين و ألف الهجرية، و جعلته معتمد المهام سنة ثمان و ثمانين و مائتين و ألف، و منحته اقطاعا من الارض الخراجية تغل له خمسين ألف روبية كل سنة<sup>(٦)</sup>.

عاش الزوجان بسلام و ونام و اخلاص و وفاء، يقومان بخدمة البلاد، و ترقيتها و تطويرها طبقا للشريعة الاسلامية الفراء، و نظراً لخدماته الضخمة منح السيد الامير القابا و اوسمة، ولكنه احيط بمؤامرات و سانس من قبل الحاسدين و المفرضين في الامارة، اساءت به الظن الاميرة سلطان جهان بيكم ولية العهد، و اوغر هؤلاء صدر بعض حكام الحكومة الانكليزية فانترعت جميع الالقاب و لكنها لما ثبت لديها كذب و افتراء المفرضين ربت إليه تلك الالقاب و لكن بعد وفاته، و لقي محنا شديدة واجهها بصبر و حلم، صبر الصالحين الابرار، و اصاب بمرض الاستسقاء و توفي على اثره سنة ١٣٠٧هـ / ١٨٩٠، رحمه الله تعالى.

و حينما عينت الاميرة شاه جهان بيكم السيد الامير معتمد المهام القي نظرة جامعة شاملة على امور الإمارة و شئونها، فقرر بان يقوم بالاصلاح و التطوير للامور التالية ولكنه واجه بالعراقيل و العقبات بهذا الصدد فشجته الاميرة قرينته و ساعته و مدت إليه يد العون و ايده كل تائيد و خاضت معه المعارك و شمرت عن ساق الجد لهذا الاصلاح و التطوير و يلخص كما يأتي:

١ - تحديد الاراضي و توزيعها بين الفلاحين كما يستحقون.

٢ - تحديد الاقطاعية و اعانتها إلى اصحابها الشرعيين.



- ٢ - رفع الضرائب الثقيلة الجائرة.
- ٤ - تنظيم نظام الزكاة طبقا للشريعة الإسلامية.
- ٥ - تنظيم محاكم و تعيين قضاة عادلين.
- ٦ - اصلاح نظام الشرطة و المخافر.
- ٧ - تأسيس مدارس في انحاء الإمارة للتعليم و التربية.
- ٨ - فتح مكتبات عامة زاخرة بالكتب.
- ٩ - إنشاء ادارة الحسبة (مكتب التفتيش و الامر بالمعروف و النهي عن المنكر).
- ١٠ - إنشاء المطابع الحجرية لطبع الكتب القيمة و الحديثة.
- ١١ - احياء ادارة الشئون الدينية و تعيين علماء صالحين فيها، و تنظيم ادارة المساجد و تشييدها في العاصمة و المدن و القرى، و فتح الكتاتيب فيها لقراءة القرآن الكريم و مبادئ الإسلام.
- ١٢ - إنشاء مجلس الشورى للحكم على اساس "و امرهم شورى بينهم".
- ١٣ - تنظيم جيش الإمارة من جديد و تحديد الرواتب حسب المراتب.
- ١٤ - إنشاء مصلحة للبناء و التشييد للمباني الحكومية و المساكن الشعبية.
- ١٥ - نشر الوعي الاسلامي و بث التوعية الفكرية و الخلقية في الإمارة.
- ١٦ - الترغيب إلى نكاح الايامى و زواج الارامل الذي كان محظورا في

الأمير صديق حسن خان

المجتمع الهندي قبل الحركة المباركة للإمام ولي الله الدهلوي  
و السيد احمد الشهيد رحمهما الله.

١٧ - الحظر على تعاظم المسكرات و الرشوة و الربا و القمار الذي كان  
عاما في الإمارة.

إنه نظرة إجمالية عامة على الخدمات العلمية و الأعمال الإصلاحية  
و الخطوات التقدمية التي قام بها السيد الأمير صديق حسن خان بتعام الحكمة  
و الحنكة و الإخلاص، و لم يرد بذلك إلا رضاء ربه تعالى، و صلاح الأمة و فلاحها،  
و استطاع بأن يشعل في الناس ثورة التفكير من جديد في العودة إلى الكتاب  
و السنة و احياء التراث و الشغف بالعلم و الأدب و اللغة و الحكمة و المعرفة،  
و جمع لديه علماء راسخين و جنودا مجننين لخدمة البلاد و الإمارة و الشعب،  
و اعتنى بكل مجال من مجالات الحياة الإنسانية، فاثمرت مجهوداته هذه،  
و بذلك يتضح بأن الأمير صديق حسن خان كان من كبار علماء الهند و من  
اعظمهم تأليفا و إنتاجاً و نفعا، وله يد كريمة بيضاء في ميادين العلم و الفكر  
و الثقافة و الحضارة لا تنسى ما دامت الأرض و السماء.

و إن كان الوقت يسمح لي بهذه الندوة العلمية الأدبية المنعقدة من قبل  
قسم اللغة العربية بجامعة دهلي لقدمت تعريفا عاما لمؤلفات الأمير كلها  
و لكن أستاذنا لتقديم نموذج لبعض كتبه الأدبية ليقرر أهمية مؤلفاته الأدبية  
و قيمتها العلمية.

**اللفظة و الأدب:**

لف القمطاط على تصحيح بعض ما استعملته العامة من المعرب  
و الدخيل و المولد و الأغلاط.

الكتاب موضوعه اللغة و هو في اللغة العربية، يحتوى على مائتين و ثمان وستين (٢٦٨) صفحة، و طبع في الهند، جمع المؤلف الأمير في الكتاب: الكلمات و الالفاظ و التعبيرات و المحاورات التي انتشرت بين العامة و هم يزعمون خطأ انها عربية صحيحة، مع انها اخطاء قاذحة عمّت حتى في الأوساط العلمية فحاول المؤلف التحديد بهذه الأخطاء و ضبطها و اتى بكلمات و تعبيرات صحيحة، على بصيرة و ضوء من المصادر العربية الموثوق بها و من كتب اللغة المعتمدة، و يستشهد من اقوال العرب الاقحاح و المؤلفين الاوائل في اللغة و الالب امثال عبد الحميد بن يحيى الكاتب، و ابن قتيبة و الاصمعي و ابي عبيد و الجاحظ، و سيبويه، و الخليل بن احمد الثعالبي و الميداني وغيرهم.

و انكر على سبيل المثال بعض بحوث المؤلف فيقول:

"فالحرف الذي من حروف العرب و مما يعرف به المعرب، اجتماع الجيم و القاف فإنهما لم تجتمعا في كلمة واحدة من كلام العرب إلا أن تركوا معربة أو حكاية صوت و لا تجتمع الصاد و الجيم في كلام العرب إلا في "صمج" و هو القنديل، و لا نون بعدها راء و لا زاء بعد دال و لا لفظ عربي من "باء و سين و تاء" و لم يجتمع في العربية سين و زاي و لا سين و ذال معجمة إلا في كلمة معربة كساذج معرب سادة".

و يقول: "و المولد من الكلام المحدث يقال هذه عربية و هذه مولدة و هي ما أحدثه المولدون الذين لا يحتج بالفاظهم و الفرق بينه و بين المصنوع ان المصنوع يورده صاحبه على انه عربي فصيح و هذا بخلافه، ثم ان المؤلفين كما غيروا الابنية غيروا هيئة التركيب و اوزان الشعر فاقسام النظم عندهم سبعة: الشعر و الموشح و الرباعي معروفة، و الزجل و كان و قوما و احماق و هي



الأمير صديق حسن خان

لا تكون إلا ملحونة و واحد برزخ و هو و المواليا و كان له وزن واحد، و انظر الاول منه أطول من الثاني".

هكذا درس المؤلف الألفاظ المعربة و المعجمة و المولدة التي دخلت اللغة العربية أو انتقلت الألفاظ العربية إلى لغات أعجمية أخرى، و بحثه جيد مفيد.

قال المؤلف عن الكتاب:

"فإنني رأيت كثيرا ممن ركبوا هتون لسان العرب و سلكوا بينات الطرق في مدن الأدب قد ضاهموا العامة في بعض محاورات كلامهم و شافهوا "المولدون" أقلامهم في ملاحن أقلامهم مما يزرى بقدرهم العلي، قد عانى الأنف إلى أدب جنابهم عن الشين و أزيل عن قيلهم هذا الرين فآلفت هذا الكتاب و أودعته من النسب، كل باب في أحسن إيجاز و ألطف إطناب و سميت "لف القماط" ... و رتبته على مقدمة و فصول و خاتمة".

نشوة السكران من صهبا تذكار الغزلان:

إن الكتاب قطعة أدبية رائعة، جاءت في تأليفه قريحة الأمير الفياضة، فصاغت في ألفاظ عربية، صورة بديعة جيدة و مدهشة للأدب و الشعر، يعكس الكتاب مواهب الأمير الأدبية و قدرته الشعرية، الكتاب يحتوى على ١١٢ صفحة بالحجم المتوسط بل الصغير طبع في مطبعة الجوانب بالقسطنطينية عام ١٢٩٦هـ يقول الأمير عن الكتاب:

"فهذا بيان العشق و العشاق و المعشوقات من النسوان و ما يتصل بذلك من تطورات الصبوة و الهيمن، الذي أفصح به أصحاب بيوان الصباة و تزيين

الأسواق و سبحة المرجان، لخصته فيها حلية للأذان، و أتيت فيه بأشياء مما يزرى بأريج الريحان و سميته نشوة السكران من صهباء تنكار الغزلان و رتبته على مقدمة و فصول و خاتمة".

يقدر القارئ بهذه القطعة التي اقتبسناها من الكتاب للبيان عن الكتاب، و نكر الأمير في آخر الكتاب قصيدة قرضها في شبابه، إليكم بعض الأبيات منها:

لله غانية في مهجتي نزلت	هالت إلى الوصل و قائم ماوصلت
صحت بقلبي و ضامتي بلاسبب	يا أيها القوم قولوا كيفما فعلت
أ تحفت جوهر قلبي نحو حضرتها	ألت إلى قماشاً متوماً قبلت
لله درك يا صديق من كلـم	نظمتها و هي في أوصافها كملت
صلى الله على المختار من مضر	ما دام سنته للمؤمنين حلت (٨)

البلغة في أصول اللغة:

كتاب في الأدب، نكرت فيه طرائف أدبية و مبادئ و أصول لغوية، كتاب قيم و نافع جداً.

الهوامش:

١ - ابقاء المنن ص ٧ ، ٢ - نفس المصدر ص ٧.

٢ - المصدر المنكور ص ٧.

٤ - مقالتي عن الأمير صديق حسن، مجلة الأمة ص ٧٩.

٥ - نفس المصدر ص ٧٩.

٦ - نزهة الخواطر ج ٨ ص ١٨٩ - ١٩٠

٧ - مجلة ثقافة الهند عدد ٣ مجلد ٤٢ ١٩٩٢م ص ٨٨.

٨ - مسودة كتاب "الأمير صديق حسن خان: حياته و آثاره".

#### المراجع:

الأمير صديق حسن خان: أبجد العلوم، المطبعة الصديقية بهوبال ١٢٩٥هـ.

" " ابقاء المنن بالقاء المحن: المطبع الشاه جهاني بهوبال ١٣٠٥هـ.

" " الروض الخضيب، مفيد عام لكره ١٢٩٨هـ.

" " رحلة الصديق إلى البيت العتيق، المطبع العلوي لكهنؤ ١٢٨٩هـ.

العلامة عبد الحي الحسني: نزهة الخواطر في بهجة المسامع و النواظر، دائرة المعارف  
حيدرآباد ١٣٩٠هـ.

الاستاذ سليم فارس: قررة الأعيان و مسرة الأنعمان، مطبعة الجوانب، قسطنطينيه ١٢٩٨هـ.

الأمير علي حسن خان: مآثر صديقي، طبعة نول كشور لكنؤ ٤١ - ١٩٤٢م.

مجلة الأمة. دولة قطر عدد ٤٧ اغسطس ١٩٨٤م.

مجلة رابطة العالم الاسلامي عدد ١٠، مكة المكرمة سبتمبر ١٩٧٨م.

مجلة ثقافة عدد ٣ مجلد ٤٢ دلهي ١٩٩٢م.

## واقع اللغة العربية في الهند

بقلم: أ. د. شفيق أحمد خان الندوي

اللغة العربية هي من أهم اللغات العالمية الحية و أعرقها منذ القدم. ولغة حياة لأكثر من ٢٠٠ مليون من العرب في ٢٢ دولة عربية، ولغة فكر وثقافة وروح وعبادة لأكثر من مليار وربع من المسلمين، يشكلون ربع البشرية تقريباً، يستخدمونها في صلواتهم ويرددونها فيها خمس مرات على الأقل يومياً، في كافة أنحاء المعمورة، يعتزون بها ويعتبرونها شرفاً ومفتاحاً لسعادة الدنيا والآخرة. إنها لغة من لغات عمل مؤسسات جمعية الأمم المتحدة باعتبارها أعظم اللغات البشرية كفاءة، وأكثرها مرونة وأقدرها على التعبير عن مختلف فنون القول، وذلك بناء على خواصها اللغوية، وأصولها الإيقاعية، وخصب مناهجها في الاشتقاق، وقياسية أوزانها، وشدة حرصها على جمال الأسلوب، وأنواع متنوعة من البلاغة والبيان، وسعة صدرها للتعريب وصياغة المصطلحات العصرية، إلى جانب مكانتها الاجتماعية الدولية، وقدرتها الاقتصادية وأهميتها السياسية المعروفة.

أما بالنسبة إلى نصيب الهند وشبه القارة الهندية في شأن تبني اللغة العربية صيانة ونشراً وخدمة وإسهاماً لها فإنه كان وما زال أبرز من جميع الشعوب غير العربية في العالم. فالمكتبات العربية مليئة ومزدهرة بالمؤلفات العربية الإسلامية من الهند، تدل عليها الموسوعات بما فيها كشف الظنون



واقع اللغة العربية في الهند

لحاج خليفة، و الثقافة الإسلامية في الهند للشيخ عبد الحي الحسني (من  
صدار المجمع العلمي العربي بدمشق ١٩٥٨م) و معجم المؤلفين لعمر رضا  
كحالة، و من أهم مؤلفات كتاب شبه القارة الهندية العباب الزاخر للعالم اللغوي  
حسن بن محمد الصفاني اللاهوري (من أبناء القرن السابع الهجري) الذي اعترف  
بفضله العلامة السيوطي و الإمام الذهبي و الحمياطي في مجالات اللغة  
و الحديث و الفقه. وله تأليف آخر في الحديث النبوي الشريف و هو مشارق  
الأنوار.

و كذلك فإن الكتاب كنز العمال للشيخ علي متقي الكجراتي (من القرن  
العاشر الهجري) الذي نشرته دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، هو كنز ثمين  
للاحاديث و دليل نافع لموسوعة العلامة جلال الدين السيوطي في الحديث النبوي  
الشريف المسماة بـ "جمع الجوامع" و قال الشيخ أبو الحسن البكري، الشافعي  
أحد محدثي القرن العاشر في الحجاز: إن العالم الإسلامي مدين للعلامة  
السيوطي بالشكر لخدمته في علوم الحديث النبوي الشريف، و العلامة السيوطي  
بنفسه مدين للشيخ علي متقي الهندي بالشكر لتحقيق مجموعته جمع الجوامع  
باسم كنز العمال.

و مجمع بحار الأنوار للشيخ محمد طاهر البتني (م ٩٨٦هـ) و كتابه الآخر  
باسم تذكرة الموضوعات كتابان قيمان لا يستغني عنهما أحد من دارسي علوم  
الحديث النبوي الشريف. و الفتاوى الهندية موسوعة فقهية حنفية و مرجع مهم  
باللغة العربية، تم تدوينها بأمر من السلطان المغولي اورنگ زيب عالم كير  
(١٦١٨ - ١٧٠٧م) تحت إشراف لجنة مكونة من الفقهاء و المتخصصين في دلهي.

و مسلم الثبوت في أصول الفقه للشيخ محب الله البيهاري (م ١١١٩هـ)  
مرجع فقهي آخر شرحه الفقهاء و المحققون في عصور مختلفة و ذكر الشيخ

عبد الحي الحسني في كتابه: الثقافة الإسلامية في الهند شروحا يبلغ عددها ١٠. وكشاف اصطلاحات الفنون للشيخ محمد علي بن أعلى التهانوي المتوفى بعد ١١٥٨هـ/١٧٤٥م ووصفه جرجي زيدان في تاريخ آداب اللغة العربية (٢/٢٥٤) بأنه مجمع لغوي فني اصطلاحي جمع فيها المؤلف مصطلحات العلوم وتعريفها وشرح الموضوعات الاصطلاحية حسب العلم وقد يأتي بفنلكة تاريخية عن أسباب تلك التسميات فهو من خيرة الكتب التي تقتنى للمراجعة ويستعان به في وضع المصطلحات العلمية الحديثة.

و الشمس البازغة في الحكمة، و الفراند شرح الفوائد لصاحبها الملاً محمود الجونبوري (م ١٠٦٢) الذي قال عنه الشيخ غلام علي آزاد البلكرامي في سبحة المرجان: إنه لم يظهر بالهند مثل فاروقيين أحدهما في الحقائق و هو احمد السرهندي و الثاني في العلوم الحكمية و الأدبية و هو الملاً محمود الجونبوري.

وحجة الله البالغة للإمام ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي (م ١١٧٦ هـ) كتاب رائع بديع حول أسرار احكام الشريعة و حكمة الدين و فلسفة الشرع الإسلامي لم يسبق له نظير في آداب الشعوب الإسلامية جمعاء. و طبع في مصر مرارا وتكرارا، أشاد العرب بأسلوبه العربي السليم إشادة بالغة.

و تاج العروس في شرح القاموس للعلامة الشريف مرتضى البلكرامي الزبيدي (م ١٢٠٥ هـ) و يحتوى على خمسة آلاف صفحة في عشرة مجلدات ضخمة هو ليس شرحا للقاموس المحيط للعلامة مجد الدين الفيروز آبادي فقط بل و إنه تحقيق و تصحيح و تعديل و إضافات اعترف بفضلها العلماء و الملوك من سائر أرجاء العالم.

واقع اللغة العربية في الهند

و انجبت الهند أدباء و مؤلفين في القرن الرابع عشر الهجري كذلك و على سبيل المثال و لا الحصر الأمير صديق حسن خان القنوجي البهوبالي (م ١٢٠٧ هـ) صاحب المؤلفات الكثيرة باللغة العربية و الأردية و الفارسية و من ضمنها ٥٦ مؤلفا عربيا نحو أبجد العلوم، و التاج المكلل و البلغة في أصول اللغة و العلم الخفاق في علم الاشتقاق.

كما خلف الشيخ عبد الحي الفرنكي محلي (م ١٢٠٤ هـ) ٨٦ كتابا باللغة العربية أهمها الفوائد البهية. و الشيخ أشرف علي التهانوي (م ١٢٦٢ هـ) خلف لنا ١٢ مؤلفا بالعربية من بين مؤلفاته الكثيرة التي يبلغ عددها ٩١٠.

و ألف الشيخ محمد حسن التونكي (م ١٢٦٦ هـ) معجما للمؤلفين المسلمين باسم معجم المصنفين. إنه يعتبر موسوعة كبيرة محتوية على ٦٠ مجلدا ضخما مكونا من عشرين ألف صفحة تتضمن أربعين ألف كاتب من كتاب اللغة العربية، تم نشر ٤ مجلدات منها في بيروت على نفقة إمارة حيدرآباد المنصرمة، كما ألف العلامة الشيخ عبد الحي الحسني الراي بريلوي موسوعته الشهيرة نزهة الخواطر و بهجة المسامع و المناظر في تراجم علماء الهند و أعيانها طبع أخيرا باسم الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام في ثمانية مجلدات، إلى جانب مؤلفيه الشهيرين: الهند في العالم الإسلامي، و الثقافة الإسلامية في الهند.

و مما يجدر بالذكر أن العلامة شبلي النعماني (١٨٥٧ - ١٩١٤م) عندما انتقد على جورجى زيدان في تاريخ التمدن الإسلامي و نشر نقده في مجلة المنار المصرية على حلقات عام ١٩١٢م فأصدر العلامة رشيد رضا بيانا قال فيه إن المسيحي جورجى زيدان زيف الوقائع و المراجع و ذم العرب و روى الإسرائيليات



و الروايات غير الصحيحة، فلم يرد عليه أحد من العرب. و إنما قام مجاهد هندي و أدى فريضة الكفاية عن الأمة الإسلامية فدافع عن الإسلام و المسلمين، الا و هو المصلح التربوي الكبير شبلي النعماني.

أما بخصوص العصر الحاضر فإن اللغة العربية و آدابها مزدهرة للغاية و درستها على قدم و ساق فيما بين الجامعات و المعاهد الهندية الأهلية منها و الرسمية على أيدي الأدباء المعروفين و في مقدمتهم الشيخ أبو الحسن الندوي رحمه الله (١٩١٤ - ١٩٩٩م) صاحب الأسلوب الخاص بالمدرسة الأدبية الإسلامية العربية الهندية، على حد تعبيره بالذات. فإن الهند و الإسلام و العربية تتجلى كجزء لا يتجزأ من خلال مؤلفاته العربية بوفرة و عددها يبلغ ١٧٧ مؤلفاً عربياً بين صغير و كبير، و أهمها: المسلمون في الهند، و ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، و روائع إقبال، و الطريق إلى المدينة، و أحاديث صريحة مع إخواننا العرب و المسلمين، و الإسلام أثره في الحضارة و فضله على الإنسانية، و رجال الفكر و الدعوة في الإسلام، و العرب و الإسلام و نحوها.

و تنسم كتاباته بدعوته الصريحة للعرب إلى القيام بالجهود الرامية إلى استعادة مكانهم الطبيعي في القيادة البشرية و الحضارة الإنسانية. و يتوجه شيخنا الندوي، بهذه الدعوة، إلى إخوانه العرب، من غير مجاملة بل و يعتبرها جريمة خلقية مناوئة للإخلاص في حقهم. فيقول في كتابه "العرب و الإسلام": إنني لا أقل عن أكبر عربي يعيش في العواصم العربية في عربيّتي و نسبي الصريح و حبي للعرب و تضلعي من ثقافتهم و علومهم و آدابهم و لغتهم، و ليس أحد من إخواني العرب الأقحاح أولى بالاعتزاز بالعربية مني و أوفر نصيبها مني، و لكن الإسلام أفضل من كل نسب و أقوى من كل عصبية.

يحاول الشيخ الندوي في هذا الكتاب، على حد تعبيره بالذات: إثارة الشعور



واقع اللغة العربية في الهند

لإسلامي أو إيقاظ الروح الإسلامية في نفوس العرب الذين أصبح كثير منهم  
فعل عوامل كثيرة في حاجة إلى ذلك، من مدة قصيرة، و هو إثارة كريم عريق  
في الكرم و تحريك أريحيته للمكارم و البطولات، و هو إيقاظ أسد غلبه النعاس  
أخيرا ليحتل مكانه الطبيعي في الغابة. و حاشا أن يكون تعليم جاهل أو إقناع  
جاحد. و أسلوبه في غاية الروعة و الجمال و له قدرة عالية في البيان. و قد صدق  
الدكتور فاروق حمادة في كتابه: مصادر السيرة النبوية و تقويمها فأجاد حين  
قال:

"تمتاز كتابات العلامة الندوي كلها بعنوبة و رقة. قلما تجد لها نظيرا بين  
كتابات المعاصرين. و تفيض مؤلفاته و كتبه عاطفة و حيوية و حماسا. و هذا  
ما يجعل القاري يعيش الفكرة التي يتحدث عنها الأستاذ الندوي بأحاسيسه  
و بفؤاده، و بعقله و فكره و أنه يكتب بمواد الفؤاد، و نور اليقين الذي ملا أقطار  
قلبه. إنه لرائد جيل في هذا الميدان و مؤسس مدرسة منفردة".

هذا في مجال النثر و أما في مجال الشعر فقد انجبت الهند شعراء عباقرة  
باللغة العربية من أمثال عبد المقتدر الكندي الدهلوي (م ٧٩١ هـ) و أحمد بن  
محمد التهانيسري (م ٨٢٠ هـ) و شيخ الإسلام ولي الله الدهلوي (م ١١٧٦ هـ)  
و غلام علي آزاد البلكرامي صاحب السبع السيارة (م ١٢٠٠) و صدر الدين المفتي  
الدهلوي (م ١٢٨٥) و الشيخ فيض الحسن سهارن بوري (م ١٣٠٤) و الشيخ ذو الفقار  
علي الديوبندي (م ١٣٢٢)، و الشيخ حميد الدين الفراهي (م ١٩٣٠م). و إليكم بعض  
النماذج:

يقول الشيخ أحمد بن عبد الرحيم المعروف بـ "شاه ولي الله الدهلوي  
(م ١١٧٦ هـ) في مديحه النبوي الشريف المكون من مئة بيت و ستة (نقلا عن  
نزهة الخواطر للشيخ عبد الحي الحسني ج ٨) كالآتي:

كان نجوما أو مضت في الغياهب  
 إذا كان قلب المرء في الأمر خائرا  
 وتشغلني عني و عن كل راحتني  
 إذا ما انتني أزمة مدلهمة  
 تطلبت هل من ناصر أو مساعد  
 فلست أرى إلا الحبيب محمدا  
 ومعتصم المكروب في كل غمرة  
 ملاذ عباد الله ملجأ خوفهم  
 إذا ما أتوا نوحا و موسى و أما  
 فما كان يغني عنهم عند هذه  
 هناك رسول الله ينجو لربه  
 فيرجع مسرورا بنيل طلابه  
 سلالة إسماعيل و العرق نازع  
 بشارة عيسى و الذي عنه عبروا  
 و من أخبزوا عنه بأن ليس خلقه  
 و دعوة إبراهيم عند بنائهم  
 جميل المحيا أبيض الوجه ربة  
 عيون الأفاعي أو رؤوس العقارب  
 فاضيق من تسعين رجب السباب  
 مصائب تقفو مثلها في المصائب  
 تحيط بنفسي من جميع الجوانب  
 ألوذ به من خوف سوء العواقب  
 رسول إله الخلق جم المناقب  
 و منتج الغفران من كل هائب  
 إذا جاء يوم فيه شيب الذوائب  
 و قد حالهم إبصار تلك الصعائب  
 نبي و لم يظفر هم بالمعائب  
 شفيعا و فتاحا لبيب المواهب  
 أصاب من الرحمن على المراكب  
 و أشرف بيت من لوي بسن غالب  
 بشة بأس بالضحوك المحارب  
 بفظ و في الأسواق ليس بصاحب  
 بمكة بيتا فيه نيل الرغائب  
 جليل كرايس أزج الحواجب

صبيح مليح ادعج العين اشكل	فصيح له الإعجام ليس بشائب
و احسن خلق الله خلقا و خلقة	و انفعهم للناس عند النوائب
و اجود خلق الله صدرا و نائلا	و أبسطهم كفا على كل طالب
و اعظم حر للمعالي نهوضه	إلى المجد سام للعضائم خاطب
ترى اشجع الفرسان لاذ بظهره	إذا احمر بأس في بنيس المواجب

ويقول الشيخ عبد الحميد / حميد الدين الفراهي (م ١٢٤٩ هـ) في تذكير  
الناس بالآخرة بأسلوبه المرن الفصيح الرائع الجذاب طبقا لليونان الفراهي  
طبعة باكستان (١٩٦٧م) ما يلي:

اما للناس احلام	اهم فـ في السكر نوام
و هم وراة حوض المـ	ت اصـرام فاصـرام
فابـاء و ابنـاء	و اخـوال و اعمـام
و إخـوان و خـلان	و اخـدان و احـلام
فخانتهم قرايات	و انسـاب و ارحـام
و ريب الدهـر يبريهم	و توهم العظم اسقمـام
فحبـل الموت ممدود	و حبل العيش ارمـام
و هم باللهو و الذا	ت مشغولـون ما داموا
بجمـع الوفـر منهمو	ن و الاثمـام هيـسام
لهم بالبفسـي تهمـام	و بالفحشـاء إبـرام

و هـ م لا بد محشورو	ن يوم و هـ م و أيام
عن النعماء مسئولو	ن و السائل عـ لام
سؤالا فيسه إلام	و إلزام و إفحـ لام
و تفجـع و تقريـع	و تخضـع و إرغـ لام

هذا هناك شاعر من شعراء جنوب الهند المعاصرين و اسمه علي بن فريد  
الكشنوري قرض قصيدة و عنوانها اللغة العربية و هي كالآتي:

إن اللغات كثيرة بين الـورى	بمناسبات مناطق البلدان
لكن نفضل بعضها على بعض	بمزية التعبيـس و التبيان
فنرى رقيّ الناس في مـنية	و حضارة مربوطة بلسان
وخصائص العربية الفصحى تقا	نمّ عهدا في غابر الأزمان
و هي الفريدة في العلو فلا يرى	بين اللغات لها مثيل ثان
عربية عرقت جذور أصولها	و تشبكت بطبيعة الإنسان
لا يعتريها المسح و التغيـر بل	هي ترتقي بعناية الرحمان
ولها مزيات تُغايـر غيرها	من حيث ألفاظ و حيث معان
فبها تعبّر عن ضامثنا بإيـ	جاز الكلام و أفصح التبيان
فحجاز طينتها و فاح نسيمها	في مصر ثم الشام و اللبـان
و استوطنت يمناً و دمشق مثلما	رسخت بأرض عراق و الإيران



وتمكنت لتسيح في البلدان	حتى إذا بلغت أشد حياتها
لغة لما أوحاه من قرآن	أعلى مزيتها الله بجعلها
و تسابقت في المجد كل لسان	فيه ازدهت و تثبتت و ترفعت
و نموها في سائر الأوطان	و به استقامتها و حفظ أساسها
مفروضة بتنزل الفرقان	ولنا بتلك علاقة أبدية
و شريعة و ينابيع العرفان	و بحيثما كانت خزائن حكمة
ن بملّة الإسلام بالبرهان	لا بد منها للآلى يتمسكسو
بوجوبها لتفهم القرآن	ولذاك قال الشافعي إمامنا

(نقلا عن الأستاذ عبد الرحمن، تى. محاضر كلية أسماء بي كيونغا بورة كيرالا. مع  
جزيل الشكر.)

فاللغة العربية ليست من اللغات الأجنبية عندنا أو الغريبة علينا. و إنها  
مدروسة و متعلمة و مستخدمة في هذه البلاد على المستوى الثقافي منذ القرون  
في هذه البلاد الفاهرة الثليدة. تدل عليها الآثار التاريخية و الكتاتيب العربية  
و الجامعات الإسلامية الأهلية منها و الرسمية الحكومية التي لا تعد و لا تحصى  
في سائر أرجاء بلدان شبه القارة الهندية. حيث يتعلمها المسلمون لفهم القرآن  
الكريم و سنة رسوله عليه الصلاة و التسليم. و لا يسمحون أطفالهم ببداية  
دراساتهم الابتدائية ما لم يتمكنوا من تلاوة القرآن الكريم و حفظ السور  
و الأدعية الماثورة باللغة العربية مع معرفتهم بمبادئه الشرعية و الأحكام  
الإسلامية. أما غير المسلمين فإنهم يتعلمونها للحصول على المنافع و الفرص

الوظيفية و تحسين العلاقات التجارية مع الاقطار العربية، بعد اكتشاف الموارد الطبيعية في العالم العربي.

و فيما يلي مناهج رئيسية اربعة في قاطبة أنحاء الهند:

(١) المنهج التقليدي المعروف بالدرس النظامي الذي وضعه الشيخ نظام الدين السهالوي الکنوي (١١٦١ هـ / ١٧٤٧م)، و هو متبع و رائج في المدارس الإسلامية العربية و دور علومها و في مقدماتها دار العلوم بديوبند، و مدرسة سهارنبور و المدرسة العالية النظامية في لکنو و يستهدف تمكين الدارس من فهم الكتاب و السنة و أصول الدين الإسلامي الحنيف من أجل الدعوة إلى الله فيما بين الناس.

(٢) المنهج الوسيط الذي أعدتها دار العلوم لندوة العلماء، بلکنو و هو مكون من العلوم الدينية و العلوم العصرية مع الاهتمام باللغتين العربية و الإنجليزية و التمرن عليهما و رائج بين كثير من الجامعات الإسلامية الأهلية منها مدرسة الإصلاح سراي مير، و جامعة الفلاح اعظم كره، و الجامعة السلفية بنارس و جامعة دار السلام، عمر آباد و دار العلوم الإسلامية، حيدر آباد و نحوها كثير، بهدف إعداد الدعاة المخلصين لدين الله و الكتاب و المؤلفين و الأدباء و علماء الدين الراسخين في العلم.

(٣) المنهج العصري المتبع في الجامعات العصرية الحكومية و على رأسها جامعة علي كره الإسلامية و الجامعة المليية الإسلامية، نيودلهي، و الجامعة العثمانية، حيدر آباد، و جامعة كيرالا، كاليكوت في كيرالا و نحوها. و هو عبارة عن المقررات الدراسية العربية العصرية ذات الاهتمام بقدر كاف من التدريبات اللغوية الحديثة و التمرن على الترجمة

واقع اللغة العربية في الهند

من العربية إلى الإنجليزية و بالعكس و يهدف إلى إعداد المستفيدين من المكتبات العصرية من أجل الحصول على الوظائف و المكافآت الاجتماعية اللائقة.

(٤) مناهج قصيرة المدى بالفصول المسائية في عديد من الجامعات العصرية و في المعاهد الخاصة بهدف تمكين المتعلمين الكبار من المحادثة العربية الوظيفية و من الترجمة العربية الإنجليزية في أقصر وقت ممكن.

هذه لمحة خاطفة عن واقع اللغة العربية في الهند في مجالات اللغة و الأدب و الثقافة العربية الإسلامية، ماعدا نشاطات منات من الجامعات العصرية الحكومية و الجامعات الأهلية الإسلامية التي تولي اهتماما متزايدا في تعليم و تعلم اللغة العربية و أداها في الهند منذ البداية و حتى نهاية مرحلة التخصص في العلوم اللغوية و الأدبية و الشرعية و درجة الدكتوراه كذلك، و نتوقف عن ذكرها في هذا العرض السريع. غير أنني أود أن ألفت انتباه القارئ العربي إلى مجال خصب آخر و هو مجال الصحافة العربية، إذ أنها مزدهرة و متطورة في هذه الديار و تضاهي الصحافة العربية العصرية الراقية على مستوى عال من الروعة و البيان. و على سبيل المثال، لا الحصر مجلات و صحف و دوريات تصدر بصورة منتظمة، من غير انقطاع أو احتجاب و في مقدمتها مجلة ثقافة الهند الفصلية الصادرة عن المجلس الهندي للعلاقات الثقافية نيودلهي منذ ١٩٥٠م، و مجلة البعث الإسلامي الشهرية منذ ١٩٥٥م، و صحيفة الرائد نصف الشهرية منذ ١٩٥٩م الصادرتان عن ندوة العلماء في لکنئو، و مجلة صوت الأمة عن الجامعة السلفية، بنارس منذ ١٩٦٩م، و مجلة الداعي الشهرية عن دار العلوم ديوبند منذ ١٩٧٦م، و مجلة الصحوة الإسلامية عن دار العلوم حيدر آباد منذ ١٩٨٩م.

هذا بجانب، و بجانب آخر فإن هناك قسم عربي في إذاعات عموم الهند الخارجية في العاصمة الهندية ينشر برامج عربية متنوعة تحت إشراف الأستاذ محمد افضل النقوي يوميا كل صباح و مساء بمساعدة مزيين مترجمين أكفاء. أما بالنسبة إلى المراكز الثقافية العربية و دور النشر العربية الإسلامية فإنها لا تعد و لا تحصى من أمثال جامعة ندوة العلماء، لكننو ، و جامعة ديوبند، و جامعة علي كره، و الجامعة الإسلامية، و جامعة كالي كوت، و دائرة المعارف العثمانية بالجامعة العثمانية بحيدرآباد و نحوها كثير تتجلى من خلالها أعمال و تطلعات مستقبلية مشرقة بمشيئة الله تعالى و توفيقه.





## مولانا أبو الكلام آزاد وإسهامه في الصحافة العربية في الهند

بقلم: د. محمد أيوب تاج الدين الندي

الهند بلاد العجائب والأعاجيب ومن الأعاجيب التي تحير العقول في الهند شخصية مولانا أبو الكلام آزاد، إذ هو من الرجال العظام الذين قلبوا تيار تاريخ الهند السياسي. كان مولانا أبو الكلام آزاد شخصية نادرة قل أن يوجد الزمان بمثلاً جمع بين الإمامة في الدين والعلم وبين الزعامة في الأدب والسياسة وبين الريادة في الصحافة والكتابة. وكان له دور قيادي فعال في إيقاظ المسلمين وفي حركة تحرير البلاد. وكانت شخصيته شخصية فذة عصامية نال علماً وافراً وثقافة واسعة بنكائه الوقاد النادر وعبقريته العجيبة فذاع صيته في العالم. كان أدبياً وشاعراً، مؤلفاً وصحفيًا وخطيباً مصقفاً واشتهر لعلو كعبه في مختلف الميادين ويقول هو عن نفسه في مكان:

"سواء كان المجال مجال الأدب أو الدين، وسواء كان الميدان ميدان السياسة أو العلو في الأفكار، سافرت وحدي في كل المجالات حتى تركت الزمن خلفي، ولما نظرت إلى الوراء فلم أر إلا آثار خطواتي وتراب أقدامي". (١)

كانت دلهي وطن والده، فكان مولانا أبو الكلام آزاد دهلويًا وكان يكتب مولانا مع اسمه "الدهلوي" في بعض جرائده. ولكن في الحقيقة لم تكن أسرته أسرة هندية وإنما كانت وفدت إلى دلهي عن طريق أكره في عهد الملك المغولي

الهندي بابر و حظي بعض اعضاء أسرته بالوظائف بالبلاط الملكي. فخدم الدولة التيمورية في الهند و ولد خير الدين والد مولانا آزاد في بلهي و لما توفي والده و هو صغير كفاه جده لأمه و هاجر به إلى الحجاز و شب والد مولانا في مكة و تعلم هناك فكان عالما جليلا و كان له اتباع و مريدون في الهند و كان يتنقل بين مكة و بين كولكاتا و تزوج في مكة بنت احد كبار علماء المدينة.

ولد مولانا أبو الكلام آزاد في مكة المكرمة من أب هندي و أم عربية عام ١٢٠٦هـ / ١٨٨٨م و سمي باسم "محي الدين أحمد" و انتقلت الأسرة بعد مولده بسنتين من مكة إلى مدينة كولكاتا و كانت أمه بنت عالم فاضل من المدينة المنورة و التي انتقلت إلى رحمة الله بعد مجيئها إلى الهند بعام واحد، و كان والده قد مكث في مكة مدة ثلاثين عاما و حول مولده و وفاة أمه و انتقالهم إلى كولكاتا كتب آزاد يقول:

"ولدت في مكة المكرمة سنة ١٨٨٨م و عاد والدي في عام ١٨٩٠م إلى كولكاتا مع جميع أسرته و كان الداعي إلى عودته أنه سقط مرة في جدة فانكسرت ساقه و لم يجد من يرجعها إلى استقامتها فأشار عليه اصدقاءه بأن اطباء كولكاتا يستطيعون علاجه .... و توفيت والدي بعد قدومنا إلى كولكاتا بسنة (١٨٩١م) و دفنت في ترابها. " (٢)

مكث مولانا أبو الكلام آزاد لمدة سنتين في مكة و كانت اللغة العربية لغة أمه فنطق بها هو أيضا و عاد به والده إلى كولكاتا و توفيت والته بعد قدومها إلى الهند بسنة فنشأ و ترعرع في كنف والده و في رعاية أخواته و كان يتحدث باللغة الأربية إذ كانت هي لغة والده و أسرته.

مولانا أبو الكلام آزاد في مجال الصحافة العربية

إن مولانا آزاد لم يلتحق بمدرسة أو كلية ولا جامعة ولم يحصل على شهادة علمية من أي معهد من المعاهد العلمية، بدأ دراسته كعادة أسرته وكان والده حريصا على حسن تربية ابنه وتعليمه فلم يرسل ابنه كيفية أبناء الآخرين إلى المدارس بل أخذ يعلمه هو بنفسه وكان يستدعى له المدرسين الماهرين في المنزل فكانوا يتولون تعليمه تحت رعايته وتوجيهه ثم استمر في دراسته بقراءة واسعة وفكرة وقادة وظهرت علامات الذكاء والنبوغ عليه ففاق أقرانه وتخرج في عام ١٩٠٤م.

و يقول مولانا آزاد في مذكرته:

"و كان والدي من المومنين بالتقاليد القييمة، ولم يقل قط بالتعليم الغربي، فلم يخطر ببالي أن يدريني تدريباً حثيثاً أو يعلمني على نمط جديد، فقد كان يعتقد أن التعليم الجديد سيقضي على العقيدة الدينية ومن أجل هذا اهتم بتعليمي وفق الطرق التقليدية المعهودة". (٣)

وحسب التقاليد السائدة لمسلمي الهند منذ زمن قديم والتي لا تزال معمولاً بها إلى حتما حتى يومنا هذا بدأ آزاد دراساته بتعلم اللغة العربية وحفظ القرآن عن ظهر قلب وقراءة كتب الحديث والتفسير وغيرها من العلوم الإسلامية بالإضافة إلى تعلمه اللغة الإنجليزية، وطبعاً كانت الأربية لغته الأم. و انهمك في القراءة والكتابة ورغب في السياسة حتى أصبح من أحد زعماء مسلمي الهند آنذاك وكان له دور بارز في إيقاظ المسلمين من سباتهم ودعوته إلى حركة التحرير وكان يجري المفاوضات مع الإنجليز كممثل للهند حتى نالت استقلالها. وكان قد بدأ حركته الإصلاحية الدينية في المسلمين منذ أن كان

شبابا و بعث فيهم روح الإسلام التي ترفض المهانة و عمل على إزالة كل العراقيل و الحواجز التي كانت تحول بينهم و بين الهندوس لأنهم (أي المسلمون و الهندوس) كانوا يعيشون تحت سماء واحدة، و على أرض واحدة و لذا كانوا مرتبطين بالأخوة الوطنية.

أسس أزاذ مجلة شهرية باسم "المصباح" في مدينة كولكاتا باللغة الأرية في عام ١٩٠١م (٤)، ثم أنشأ مجلة "النوة" الأرية بمدينة لكنؤو و التي كانت تعتبر لسان حال "ندوة العلماء" و ذلك بإلحاح من شبلي النعماني (١٨٥٧ - ١٩١٤) (٥). و لكنه بعد ما قضى فترة في لكنؤو انتقل إلى مدينة أمريتسر و أسس صحيفة "الوكيل" الأرية النصف أسبوعية (٦) و لكن لم تطل مدة إقامته في هذه المدينة إلا سنة واحدة و انتقل إلى كولكاتا و أنشأ هناك صحيفة "الهلل" الأسبوعية باللغة الأرية سنة ١٢٣٠هـ ثم قام بإنشاء صحيفة "البلاغ" ثم صحيفة "الإقدام" الأريتين. و بدأ رحلاته إلى البلاد الإسلامية و العربية ابتداء من عام ١٩٠٨م فسافر إلى تركيا و البلاد العربية ليزيد من معرفته في العلوم الدينية بالإضافة إلى الحركات الدينية و الوطنية في هذه البلاد يتعرف على تطوراتها و زعماءها و شخصياتها المشهورة، اتصل برجال الأزهر و وقف على آراء الأفغاني و محمد عبده التي كانت تؤثر تأثيرا شديدا في نفوس المصريين آنذاك، و كانت هذه الآراء قائمة على الدين الحنيف متجهة إلى تحرير البلاد و استفاد من الأفغاني و محمد عبده الطرق التي يجب أن يسلكها في توعية الشعب و بث روح الثورة و التمرد في نفوسه ضد المستعمرين. و ذلك من خلال الدروس و الصحف و الخطابة، و الحقيقة هي أن كان لهؤلاء الزعماء الثلاثة أثر كبير في نهضة المسلمين و إيقاظ فكرهم في بداية القرن العشرين. و من مصر اتجه إلى تركيا ثم إلى بلاد أوربا حيث زار فرنسا و تعرف على نهج الحياة فيها



مولانا أبو الكلام آزاد في مجال الصحافة العربية

ورجع إلى الهند إثر نبأ مرض والده ولم يكمل رحلته إلى لندن. وكان لهذه الرحلات أثر بالغ في تكوين شخصيته، وكان يعالج الأمور بالنظر إلى المنفعة الجماعية لا إلى المنفعة الشخصية وبتل جهودا جبارة في دعوة المسلمين إلى الوحدة وذلك عن طريق مجلاته وصحفه التي كانت تصدر كلها في اللغة الأرية إلا واحدة وهي مجلة "الجامعة" التي كانت تصدر في اللغة العربية والتي تحدثنا عنها من قبل. وكان يكتب بها بأسلوب عربي فصيح قليل الكلمات، كثير المعاني وكان في بعض الأحيان يكتب افتتاحية بعض الجرائد الأرية في اللغة العربية، مثال ذلك نجده في جريدة "البلاغ" حيث كتب يقول:

"مضت الأيام و الأعوام، وتوالت القرون و الأجيال، علت فيها  
الأقوام وسقطت، و ارتفعت و انحطت، و خسرت و كسبت،  
و تخالفت و اتفقت، و ذاقت من الأيام الأما، و تقلبت في السعادة  
و الشقاء أياما، فانتقل البشر من حال إلى حال، و ارتقوا من طور إلى  
طور حتى إذا ما ارتقت عقولهم بتقلب الزمان، و استعدوا لتحكيم  
العقل و التفكير في مدركات الحس و الوجدان بعث منهم خاتم  
النبيين، و منحه دين الإسلام الذي هو كالعقل العام و المرشد  
الحكيم لجميع الأنام، الموافق لهم في كل مكان، المنطبق على  
مصالحهم في كل زمان، فهو للقبائل السانجة كالمربي الحكيم  
و للشعوب الراقية كالإمام الحكيم". (٧)

إسهامه في الصحافة العربية في الهند:

لم تكن شخصية مولانا أبو الكلام آزاد شخصية محلية أو إقليمية و إنما كانت شخصية عالمية. إذ كانت نظرتة في السياسة العالمية ثاقبة، فكان ينظر

إلى الإستعمار الإنجليزي نظرة بغض و عداء. و كان يود أن يستأصل جنود الأخطبوط البريطاني ليس من أرض وطنه الهند فقط بل و من جميع الدول المستضعفة و كان يريد من الأمم الإسلامية و الشعوب الشرقية الأخرى أن تتحد تحت راية واحدة ضد سيادة الغرب. و كان يعبر عن هذه الوحدة وحدة الأمم الشرقية و الإسلامية بكلمة الجامعة.

و بما أن اللغة العربية كانت لغة أم مولانا أبو الكلام آزاد فكان طبعاً ينطق بها و علّمها أبوه قراءة و كتابة في صباه و صيقلها هو بدراسته و قراءته لها و هذبها بعد ذهابه إلى مصر. فصحافة باللغة العربية ليست بأقل مستوى من صحافته باللغة الأربية. و نحن الآن سنذكر بإسهاب ما قام به من إسهامات و خدمات في الصحافة العربية بإصدار مجلتين في اللغة العربية إحداهما مجلة "الجامعة" التي صدرت في كولكاتا في عام ١٩٢٢م و الأخرى مجلة "ثقافة الهند" الصادرة في نيودلهي في عام ١٩٥٠م بعد استقلال البلاد.

#### مجلة "الجامعة":

في عام ١٩١٢م شجع البريطانيون حاكم بلاد الحجاز آنذاك الشريف حسين بن علي على أن يثور و يتمرد على الخلافة العثمانية التركية، و بهذا تربع حاكم الحجاز سالف الذكر كملك على عرش الحجاز. و ما نتج عنه أن ازدادت أحوال الحجاز و البلاد العربية سوءاً. و في الوقت الذي كان ينظر فيه مسلمو الهند إلى الخلافة العثمانية التركية بنظرة تقدير و احترام. فانزعجوا و تطاحت الأفكار في أذهانهم بسبب سيطرة البريطانيين على الحجاز، و كان للشريف حسين بن علي دور كبير في هذا. و في هذه الغضون كان مولانا أبو الكلام آزاد حبيباً في السجن بعد اعتقاله من قبل الإنجليز في عشرين ديسمبر سنة ١٩٢١م. و رغم هذه الظروف و الأحوال النفسية التي عاصرها في سجنه حزن كثيراً على ما حدث

مولانا أبو الكلام آزاد في مجال الصحافة العربية

في الحجاز، ومن هنا عزم على إصدار مجلة باللغة العربية في الهند لتلعب دوراً هاماً في تغيير الرأي العام ضد حاكم الحجاز، ولتكون مساندة للخلافة العثمانية التركية، وذلك بعد إطلاق سراحه في الساس من يناير عام ١٩٢٣م. وكان آزاد من المؤمنين بالآثر الكبير للقلم في تغيير الرأي العام، وكان القلم سيف بتار. فأصدر أبو الكلام آزاد مجلة عربية باسم "الجامعة" في أول إبريل عام ١٩٢٣م من مدينة كولكاتا. وكانت مجلة نصف شهرية أي تصدر مرتين في الشهر الواحد. وكان مولانا آزاد يقوم بنفسه بالإشراف عليها، وكانت جمعية الخلافة المركزية الهندية تقوم بالإنفاق عليها، و فوض إدارة تحريرها إلى الشيخ عبد الرزاق مليح آبادي الندوي. وسوف نتحدث عنهما بالتفصيل في الصفحات القادمة.

و كانت المجلة تهدف إلى إتحاد جميع المسلمين بصفة خاصة و جميع الأهم الشرقية بصفة عامة، كما كانت تهدف إلى تعارف مسلمي شبه القارة الهندية بالبلاد العربية و الإسلامية و الشرقية، و مساندة بعضهم البعض لكي يتمكن المسلمون في كل مكان و في بلاد الشرق من النهوض و التقدم، و حصولهم على الحرية. و من أهدافها كذلك توجيه الأهم الشرقية إلى إصلاح أحوالهم. كما هدف أبو الكلام آزاد بهذه المجلة إلى أن تكون بمثابة مسرح لتبادل الآراء و الأفكار بين الكتاب و المفكرين و العلماء في جميع البلاد الإسلامية و العربية، حتى يتمكن المسلمون في كل مكان من التوحد بدلا من التشتت الذي أصابهم، ولكي يكونوا كالبنيان المرصوص يشد بعضهم بعضا، لا تهزم قوة العالم كلها، ولكي يكون لكلمتهم وزن و قيمة لدى الأهم الأخرى.

و كانت "الجامعة" مثل المجلات العربية الأخرى السابقة في الهند تهدف إلى نشر اللغة العربية و تطويرها في بلاد الهند و الأفغان. لأنها اللغة المقدسة للمسلمين في كل بقاع الأرض، كما أن حياتهم الإجتماعية الأخلاقية الدينية



مربوطة بهذه اللغة. وقامت هذه المجلة بدور كبير في إحياء العلوم الإسلامية وذلك عن طريق نشر المقالات الدينية والعلمية والدراسات الثقافية لعلماء ذلك العهد، وكذلك عن طريق البحث والتحقيق، كما قامت بدور مؤثر في إيقاظ المسلمين وتعريفهم بأمور دينهم ومبادئه الطيبة، كما أدت واجبها في إثارة شعور وإحساس المسلمين بمسؤوليتهم واجباتهم السياسية. وأثارت الحمية الإسلامية داخلهم بالرغم من أن عمرها لم يطل ولم يمتد الزمان بها كثيرا إذ توقف إصدارها لسوء أوضاعها الإقتصادية كما حدث لكثير من الجرائد والمجلات العربية غيرها بالهند. فتوقفت في مارس عام ١٩٢٤م. وهذا بالإضافة إلى أنه قد انتهت وسقطت حكومة الشريف حسين بن علي في الحجاز، الذي كان السبب الأول في تأسيس هذه المجلة. ول سوء الأحوال الإقتصادية كذلك كان يضطر أن يصدر عددي الشهر في محلد واحد. إذاً يمكن القول بأنها كانت في كثير من الأحيان تصدر مرة واحدة في الشهر.

وتعتبر هذه المجلة مصدرا مهما للمعلومات المتعلقة للأوضاع السياسية خلال عامي ١٩٢٣ - ١٩٢٤م في الهند وتركيا والحجاز، ومن خلالها اطلعنا أيضا على حركة تحرير الهند من المستعمرين الإنجليز ومظاهرها آنذاك. فهي بمثابة مصدر تاريخي وسياسي في أن واحد. ورغم أنه مكتوب في فاتحة عددها الأول:

”إن المجلة ترحب بكل لغة من اللغات الشرقية الكبيرة مثل الفارسية والتركية والهندية (الأرية) (٨) بالإضافة إلى المقالات باللغة العربية، إلا أنه لم ينشر بها أي مقال في هذه اللغات الثلاث و بقيت مجلة عربية خالصة. ويمكن أن يكون السبب في ذلك يرجع إلى وجود الكثير من المجلات في هذه اللغات الشرقية المذكورة آنفا، وقد قام أبو الكلام آزاد نفسه بإصدار مجلات أرية



مولانا أبو الكلام آزاد في مجال الصحافة العربية

أخرى فلم تكن هناك حاجة ماسة لنشر مقالات في هذه اللغات بها، هذا بالإضافة إلى أن اللغة العربية قد زاد الإقبال عليها في معظم البلدان الإسلامية آنذاك.

وقد شن الشريف حسين بن علي حاكم الحجاز حملة على مجلة "الجامعة" وذلك لمناهضتها له في معظم أعدادها. وليس هذا فحسب بل نشر الكثير ضدها في مجلته الحكومية "القبلة" و كان يستهزئ بأبي الكلام آزاد ويكتب اسمه أبو الكلاب بدلا من أبي الكلام. و حول هذا يقول الشيخ عبد الرزاق مليح آبادي مدير مجلة الجامعة:

"كانت مجلة "الجامعة" مجلة ثورية تتسم بالجرأة و الأسلوب النقدي اللاذع لذلك كانت سببا في هجوم كثير من المسلمين على الشريف حسين بن علي مما اثار حميته ضد المجلة و نسي منصبه و بدا يسبها في مجلته الحكومية "القبلة" التي كانت تتميز بقراءها المثقفين حيث كتب فيها مستهزأ بأبي الكلام آزاد "أبو الكلاب" و كانت لغته لغة ركيكة و كنت قد سمعته يخطب في مكة المكرمة ففهمت من أسلوبه أن الكلمات التي نشرت في مجلة "القبلة" ضد "الجامعة" كان مما أملاه هو نفسه على كاتبه" (٩).

ولذلك نجد أن الشيخ عبد الرزاق مليح آبادي نقد الشريف حسين بن علي و أعماله الدنيئة كثيرا و ذلك لخروجه علي الخلافة الإسلامية و محالفته لبريطانيا (١٠). هذا بالإضافة إلى ما كتبه عبد الرزاق مليح آبادي في أعداد المجلة عن الشريف حسين و انتقاده الشديد له حينما أرسلت الحكومة المصرية كعانتها من قبل، البعثة الطبية المصرية و لم يقبلها الشريف حسين

وردها إلى مصر ثانية (١١). وذلك أسفر عن تدهور العلاقات بين الحجاز و مصر. ونفهم مما كتبه عبد الرزاق عن هذا الموضوع أيضا أن فعلة الشريف هذه أثرت كثيرا في نفوس مسلمي الهند الرافضة لما كان يقوم به الشريف حسين. و شنت الصحافة العربية الهندية حملة واسعة النطاق على الشريف حسين مؤيدة و مساندة للحكومة المصرية. و كذلك كتب عبد الرزاق العديد من المقالات ذات الأسلوب النقدي اللاذع على الشريف حسين حينما أساء في معاملته مع حجاج مسلمي الهند بصفة خاصة و مع عامة الحجاج الآخرين بصفة عامة. و كانت لكتابات و مقالات عبد الرزاق هذه الأثر البالغ في إثارة حمية مسلمي الهند ضد النظام الحاكم في بلاد الحجاز آنذاك أعني الشريف حسين. و في هذه الفضون كان أبو الكلام آزاد كثير الترحال في أرجاء الهند لا يستقر به المقام و ذلك لجهوده المضنية لكي يتمكن أهل شبه القارة من نفض وطأة الإستعمار عن بلادهم. و لذلك كلف شيخنا عبد الرزاق القيام بأعباء المجلة كلها كما كانت تعجبه مقالات عبد الرزاق التي ينقد فيها النظام الحاكم في الحجاز. و بالرغم من هذا كانت المجلة تصدر حسب خطته و تحت رعايته.

ذكرنا أنفا أن أبا الكلام قد أسس مجلة "الجامعة" لكي يتمكن من خلالها إثارة الحملة ضد الشريف حسين محالف البريطانيين. و بالفعل نجحت المجلة في الإطاحة بحكم الشريف حسين و حول هذا يقول الشيخ عبد الرزاق:

"كانت هذه الحركة (تأسيس الجامعة) صحيحة و في الوقت المناسب، فبسببها اضطرب مسلمو الهند بصفة خاصة و عامة المسلمين الذين قاموا يناهضون الشريف. ليس هذا فحسب بل شجعت ابن سعود الذي كان يقدم القدم و يؤخر الأخرى خوفا من الإنجليز، و حيث أوضحت له المجلة أنه من حيث السياسة الدولية

مولانا أبو الكلام آزاد في مجال الصحافة العربية

أن الإنجليز لا يستطيعون مساعدة الشريف، و لهذا تشجع ابن سعود و شمر عن ساعده و طرد الشريف حسين و أسرته من بلاد الحجاز. و بهذا انتهت مهمة مجلة "الجامعة" التي أسست من أجلها و هي تحرير الحرمين الشريفين من الشريف حسين. لذلك توقف إصدارها" (١٢).

و كانت مجلة "الجامعة" تنبه البلاد العربية إلى أهميتها في الساحة السياسية الدولية، و تحثهم على الإستقلال من المستعمرين و أن الهند تساندها في كل ما يعترىها من مشاكل. فكتب مدير المجلة مقالة تحت عنوان "مسلك الجامعة و العرب":

"إن العرب في رأينا خير أم الأرض، و هم مخ العالم الإسلامي و قوامه، لا صلاح له إلا بصلاحهم و لا مستقبل له إلا بقيامهم، و ذلك لأسباب لا تخفى على أحد ممن درسوا تاريخ المسلمين و حالتهم الماضية و الحاضرة درساً صحيحاً. هذه الحقيقة هي التي تسوقنا معشر مسلمي الهند إلى الإهتمام بالمسئلة العربية أكثر من غيرها من المسائل الإسلامية و هي التي حملتنا (الهنود) على أن لا نستريح إلا بعد أن نرى هذه المسئلة قد حلت حلاً صحيحاً" (١٣).

و حول مساندة مسلمي الهند للدول العربية قال آزاد في خطبة له (١٤) القاها في اجتماع لمؤتمر الجمعية الوطنية الكبرى:

"إن الهند تؤكد لمصر و سوريا و فلسطين و العراق و مراکش و جميع الأقطار الشرقية إن مئات الملايين من القلوب بالهند متعلمة لنجاحها و فوزها، و أن الهنود باجمعهم يتمنون لها الحرية

و الاستقلال كما يتمنونها لانفسهم ... إن الهند تؤكد لجميع سكان البلاد العربية بان صون استقلالهم و حفظ بلادهم من النفوذ الاجنبي لا يزال اليوم أيضا غاية كبيرة بجهادها كما كان في سنة ١٩٢٠م الماضية و انها لا تزال تجاهد و تناضل حتى لا يبقى في أي ناحية من البلاد العربية أدنى نفوذ للأجانب." (١٥)

و بسبب دعوة مجلة "الجامعة" لجمع كلمة المسلمين و اتحادهم، و اهتمامها بإصلاح حال المسلمين و توجيههم إلى ما فيه الخير لهم نالت إعجابا و قبولا شديدين لدى الشعوب و الحكومات في البلاد العربية و تركيا و أفغانستان و البلاد الإسلامية الأخرى. و حول هذا كتب المدير في افتتاحية عددها الخامس و السادس و السابع يقول:

"و لكننا نستلقت نظر زملائنا إلى أن المقصد العظيم الذي اتخنته "الجامعة" نصب عينها ليس مقصدا محليا و خاصا بقوم دون قوم، بل هو عام و مشترك بين سائر العالم الشرقي و الإسلامي على سواء، و لا يتأتى لها النجاح فيه إلا إذا أيدتها الصحافة في جميع البلاد الشرقية و الإسلامية، و رغبت فيها الناس مرة بعد مرة، فالجامعة لا تقنع من رصفانها بمجرد التقريظ و الكلمات اليسيرة، بل نرجو منها الرفاقة و الإعانة و الإشتراك في العمل. و إنما يكون هذا إذا اهتمت هي بمقاصدها و كررتها في مقالاتها و فصولها مرارا كثيرة. و أملنا قوي في الصحافة المصرية و التركية خاصة، و ستكون إن شاء الله عند ظننا بها." (١٦)

و نشرت المجلة في عددها ٥ - ٦ - ٧ في الصفحة ٣٦ رسالة لقارئ من مصر و التي يبين فيها مدى إعجابه بهذه المجلة نقطف منها هذه العبارة:



مولانا أبو الكلام آزاد في مجال الصحافة العربية

"قرأت فصلا يأخذ باللب في "الأخبار" الغراء بعنوان "مصر و الهند" وموضوعه مجلة الجامعة الهندية التي تنشر في كولكاتا باللغة العربية وما نشرته هذه من المقالات القيمة. وقد وصفت المجلة بأنها "دعوة حارة إلى الجامعتين الإسلامية خاصة و الشرقية عامة و وسيلة تعارف بين الأقطار الإسلامية و الشرقية كافة و أداة تعاون بين هذه الأقطار على توحيد مساعيها للنهوض."

كما مدحها خليفة المسلمين في تركيا إذ أرسل رسالة إلى مدير الجامعة

يقول فيها:

"قد تشرفنا بمطالعة العدد الأول من مجلة "الجامعة" الغراء، و قد تبين لنا من المقاصد المهمة التي تلخص خطة "الجامعة" أن العالم الإسلامي سيجني منها فوائد عظيمة، و لهذا فإنني إمتثالا لما أمر به صاحب المقام المعلا الذي أتشرف بالإنتماء إليه من قرب، و بصفتي فردا مسلما، أسأل الله تعالى أن يكتب لكم التوفيق، كما أنني أرى من واجبي أن اتبع ما تنشره مجلتكم الغراء بكل اهتمام." (١٧)

هذا بالإضافة إلى الرسائل العديدة الأخرى التي تلقتها المجلة من قرانها من مختلف البلاد العربية و الإسلامية تبين إعجابهم بها. و نجد مثل هذه الرسائل منشورة على صفحات الجامعة في العدد السابع عشر.

**مجلة ثقافة الهند:**

بعد ما استقلت الهند عام ١٩٤٧م و شكلت أول حكومة بها و التي كان نهرو رئيسا لوزراءها و راجندرا براشاد رئيسا للجمهورية. و عين مولانا أبو الكلام آزاد

وزيرا للمعارف في هذه الحكومة المستقلة، الذي أدرك الفوائد الكثيرة و النفع العظيم المترتب على التبادل الثقافي بالبلدان الأخرى، لذا قام بتأسيس المجلس الهندي للروابط الثقافية بدلهي الجديدة لكي تتبادل الهند من خلال العلاقات الثقافية و الفكرية مع دول العالم خاصة مع مصر و تركيا و بقية البلدان الإسلامية في ٢١ أغسطس عام ١٩٤٩م و الذي من أجله عقد مؤتمرا في دلهي حضره عدد كبير من سفراء الدول الأخرى. و قال آزاد في كلمته الافتتاحية:

”لقد كانت علاقات الهند من فجر التاريخ المدون إلى أواخر عهد الإمبراطورية المغولية، مع جيرانها – الغربيين منهم و الشرقيين على السواء – حبية متينة. و إننا لنتذكر تلك البعثات الدينية و الثقافية التي توجهت إلى البلاد البعيدة كالصين و اليابان من جهة و إلى مصر و آسيا الصغرى من جهة أخرى. و كذلك نتذكر العلاقات التجارية الوثيقة التي كانت تسوق رجال التجارة من الهند إلى بلاط بيزنطية، أو تسير بهم إلى البقاع الشرقية الجنوبية من آسيا، ليعمروها أو ينشؤا فيها مراكز للثقافة الهندية. و إننا لما نفكر في أن كل هذا وقع في زمن كانت وسائل المواصلات قليلة، إن لم تكن بدائية، ليزداد عجبنا لم تم من توثيق العلاقات إذ ذاك. و قد وهنت هذه الأواصر بفقد الإستقلال السياسي، فأصبحت روابطنا مع جيراننا ضعيفة متقطعة. قد كنت مقتنعا بضرورة العمل السريع الحاسم لسد هذا الخلل، فقررنا بعد حصولنا على استقلالنا مباشرة تنفيذ المشروع الذي أمامنا الآن“ (١٨).

و رأس آزاد هذه الإدارة و أنشأ مجلة علمية ثقافية ألا وهي ”ثقافة الهند“ و التي تقوم بدور كبير في توطيد العلاقات مع الدول العربية، كما تلعب دورا بارزا في نشر اللغة العربية في الهند. و حول هذا قال آزاد:

مولانا أبو الكلام آزاد في مجال الصحافة العربية

"و أرى أن المجلس (مجلس الهند للروابط الثقافية) ينبغي له أن ينشيء لنفسه دارا للكتب و يفتح قاعة للمطالعة و يستعد لإصدار مجلات، و نشر مطبوعات مؤقتة أخرى" (١٩). لذا اهتم بالمجلة سالفه الذكر التي يصدرها المجلس أربع مرات في السنة و لا تزال تصدر بانتظام حتى يومنا، و يقرأها القراء في الهند و البلاد العربية بصفة خاصة، و تصل إلى البلدان الأخرى من خلال السفارات و مراكز الثقافة الهندية بها. و أسس آزاد مجلة "ثقافة الهند" الفصلية هذه و بدأ إصدارها في مارس عام ١٩٥٠م حسب فصول السنة الأربعة ولكنها بعد ثمانية أعوام من إصدارها بدأ تصدر كل ثلاثة أشهر دون النظر إلى الفصول الأربعة.

تهتم "ثقافة الهند" بحضارة الهند قديمة كانت أو حديثة كما تولي الإهتمام بالثقافة التي تمثلها الهند قديما و حديثا. لذا يجدر بنا القول بأن هذه المجلة لها دور كبير في تثقيف الشعوب العربية و البلدان الأخرى بأثار الهند القديمة و فلسفتها و لغاتها و آدابها المتعددة و نفيس كتبها. كما أنها خير وسيلة لاطلاع العرب على الإتصال الوطيد الذي كان بين الهند و الدول العربية في الزمن القديم. و هكذا تمهد هذه المجلة الطريق لتطوير العلاقات الثقافية و بالتالي علاقات الصداقة بين الهند و البلدان العربية الأخرى. حول هذا كتب مديرها عبد الرزاق في افتتاحيتها:

"و إن هذه المجلة - ثقافة الهند - أصدرها مجلس الهند الثقافي، لتقوم مع القائمين بأعباء الرسالة الثقافية، و تسعى لخلق جو حيي أمني، و ذلك باهتمامها بالبحوث و الشؤون العلمية الأدبية و الثقافية، و نشر ما كان للهند من الحظ العظيم الفذ في الثقافة، و نكر ما هي تبذل من المساعي في هذا المضمار (٢٠)." .



وكانت المجلة لا تكتب على غلافها أو في أي مكان آخر اسم مدير تحريرها، ولكن من خلال الإطلاع على أعداد المجلة المختلفة و على حياة آزاد و عبد الرزاق تحققنا من ان عبد الرزاق كان أول مدير لها. و السبب في عدم كتابة اسم المدير في ذلك الوقت يدل على ان هذا الجيل كان لا يهتم بمثل هذه الأمور و إنما كان يركز اهتمامه على إصدار المجلة بلغة صحيحة و بتضمنها مقالات جيدة. و تولى شمعون طيب علي لوكهند والا إدارة التحرير لـ "ثقافة الهند" خلفا لعبد الرزاق من عام ١٩٥٩م حتى عام ١٩٧١م و نائب منابه الأستاذ الدكتور سيد مقبول أحمد و الذي استمرت فترة إدارته إلى عام ١٩٨٤م تقريبا و خلفه الأستاذ نثار أحمد الفاروقي حتى عام ١٩٩٥م.

و تهتم "ثقافة الهند" بالإضافة إلى اهتمامها بالحضارة الهندية قديما و حديثا بنشر مقالات في الأدب و السياسة و التاريخ و الإجتماع. و تعتمد المجلة في كثير من مقالاتها على الترجمة من اللغات المختلفة كالإنجليزية و الأردية و الهندية و البنغالية وغيرها من لغات الهند الأخرى إلى اللغة العربية و تهتم المجلة أيضا على أن تشتمل على مقالة أو مقالتين على الأقل كتبت أصلا في اللغة العربية أي تكون غير مترجمة، و علاوة على الهنود قام بعض الكتاب و المفكرين العرب بكتابة مقالات تتعلق بالحضارة الهندية أو بأدائها و لغاتها و نشرها على صفحاتها. و هذا يدل على أن المجلة تبدي الإهتمام بالتبادل الثقافي و الفكري من خلال و بتضمنها مقالات جيدة و يعتبر الشيخ عبد الرزاق اللكهنوي الندوي من رواد الصحافة العربية في الهند في القرن العشرين و هو من مواليد قرية مليح آباد التابعة لمدينة لكهنؤ و أكمل تعليمه في دار العلوم التابعة لندوة العلماء في لكهنؤ. و تولى شمعون طيب علي لوكهند والا إدارة



مولانا أبو الكلام آزاد في مجال الصحافة العربية

التحرير لـ "ثقافة الهند" خلفا للشيخ عبد الرزاق من عام ١٩٥٩م حتى عام ١٩٧١م وناب منابه الأستاذ الدكتور سيد مقبول أحمد و الذي استمرت فترة إدارته إلى عام ١٩٨٤م تقريبا. وخلفه الأستاذ الدكتور نثار أحمد الفاروقي حتى عام ١٩٩٥م واستطاع أن ينقل إلى العالم العربي الثقافة الهندية التي أسهم فيها الهنود وخاصة الهنود المسلمون على طريق أفضل. ولكن لأسباب فنية تأخرت بعض أعداد عام ١٩٩٤م و ١٩٩٥م في الظهور. وقام الأستاذ زبير أحمد الفاروقي بإدارة التحرير بعده و صدرت المجلة بانتظام و على مستوى جيد إلى بداية العام ٢٠٠١، وقد استدارت إدارة التحرير إلى دورتها الكاملة إذ تولى الأستاذ سيد ضياء الحسن الندوي إدارة تحرير المجلة الذي هو أيضا ينتسب إلى مديرية لكنو التي كان الشيخ عبد الرزاق المدير الأول للمجلة ينتسب إليها و كذلك أكمل تعليمه في دار العلوم التابعة لندوة العلماء مثله.

وتهتم ثقافة الهند بالإضافة إلى اهتمامها بالحضارة الضدية قديما وحديثا بنشر في الأدب و السياسة و التاريخ و الإجتماع و تعتمد المجلة في كثير من مقالاتها على الترجمة من اللغات المختلفة كالإنجليزية و الأرية و الهندية و البنغالية و غيرها من لغات الهند الأخرى إلى اللغة العربية و تهتم المجلة أيضا على أن تشتمل على مقالة أو مقالتين على الأقل كتبت أصلا في اللغة العربية أي تكون غير مترجمة، و علاوة على الهنود قام بعض الكتاب و المفكرين العرب بكتابة مقالات تتعلق بالحضارة الهندية أو بأدائها و لغاتها و نشرها على صفحاتها و هذا يدل على أن المجلة تبدي الإهتمام بالتبادل الثقافي و الفكري من خلالها صفحاتها أو بالفاظ أخرى لا تدعو فقط للتبادل الثقافي بين الهند وغيرها من البلدان العربية بل تعتبر هي نفسها نموذجا لهذا التبادل و الاحتكاك الثقافي.

فمن خلال هاتين المجلتين الجليلتين يبدو للعيان إسهام مولانا أبو الكلام آزاد في الصحافة العربية في الهند وفي ضوء المقالات التي نشرت في هاتين المجلتين يظهر أن مولانا أبو الكلام آزاد كم كان يهتم بالصحافة و كم كان يؤمن في تغيير الراي العام بهذه الوسيلة. وكيف استطاع هو أن يغير النظام الحاكم في الحجاز في العقول الثالث من القرن العشرين عن طريق إصدار مجلته "الجامعة" و كم كان يؤمن بعظمة الثقافة الهندية وكيف استطاع هو أن ينقلها إلى الآخرين.

الهوامش:

- ١ - Illustrated Weekly of India 22 February 1955
- ٢ - أبو الكلام آزاد لعبد المنعم النمر الدكتور نقلا عن India wins Freedom ص: ٤١.
- ٣ - ثقافة الهند عدد سبتمبر ١٩٥٨ ص: ٢٤
- ٤ - صحافت مولانا أبو الكلام آزاد، د. أبو سليمان شاهجان فوري ص: ٢٢
- ٥ - نفس المصدر ص: ٩٧
- ٦ - نفس المصدر ص: ٩٩
- ٧ - افتتاحية البلاغ الجمعة ٤ من المحرم ١٣٢٤هـ / ١٢ نوفمبر ١٩١٥م.
- ٨ - صحافت مولانا أبو الكلام آزاد لـ "أبو سليمان شاهجان فوري" ص: ١٨٤
- ٩ - ذكر آزاد ص: ٢٩٩
- ١٠ - نجد مثل هذه المقالات في العدد التاسع و العاشر من المجلد الأول ص: ٢٥، من مجلة "الجامعة" و التي توجد في مكتبة الجامعة العلمية الإسلامية.
- ١١ - جريدة "الجامعة" العدد ٩ - ١٠، ص: ٢٦
- ١٢ - ذكر آزاد ص: ٢٠٤

مولانا أبو الكلام آزاد في مجال الصحافة العربية

١٤- يظهر انه هذه الخطبة كانت بالأرنية ولكن المجلة نشرتها باللغة العربية.

١٥- مجلة "الجامعة" العدد ١١- ١٢ ص: ٦

١٦- نفس المصدر العدد ٥- ٦- ٧، ص: ٢

١٧- نفس المصدر العدد ٥- ٦- ٧، ص: ١

١٨- مجلة ثقافة الهند ج: ١ عدد ١، ص ٤- ٥

١٩- المرجع السابق ص: ٦- ٧

٢٠- المرجع السابق ج/١، عدد ١، ص: ٢



## المزايا الأسلوبية

### في كتاب حجة الله البالغة للإمام ولي الله الدهلوي

بقلم: د/ عبد الماجد القاضي

يتصدر إسم الشيخ الإمام ولي الله الدهلوي قائمة النوابغ القلائل الذين انجبتهم بلاد الهند ممن يتجمل بهم تاريخ المعرفة و الثقافة الإسلامية، ولم يكن الإمام الدهلوي رجلاً عادياً في مواهبه و عطاءه في شتى مجالات الثقافية و الحياة الحضارية و شهد التاريخ أنه أصبح رمزاً لتغيير مجرى الأحداث في مجال العلم و المعرفة و اعتبر التاريخ شخصيته معلماً يفصل ما بعده بما قبله.

تتجلى عبقرية الإمام الدهلوي في غير مجال واحد، فنراه نقطة انطلاقاً كبرى إلى إعادة بناء الصرح الحضاري على الأسس القيمة و لكن بمنظور جديد و برؤية و بصيرة نفاذه. كانت شخصيته تجسيدا لحركة قوية تهدف إلى خلع الجمود و الركود و العقم الفكري الذي توارثه المجتمع المسلم لأحقاب من الانحطاط و التخلف و الانسحاب من مجالات الحياة.

ولد الإمام الدهلوي في ١٧٠٣م و نشأ في عصر التفكك السياسي و الاضطرابات و الحروب الداخلية في العالم الإسلامي، و غاية الأمر أن الخلافة العثمانية كانت فقدت سيطرتها و مهابتها، و تشتت شمل الإمبراطورية المغولية الكبرى في بداية القرن الثامن عشر الميلادي و فقدت الكثير من هيمنتها على هذه البلاد و ضعف سلطان المغول و نشأت دويلات على انقاض هذه الدولة



المزايا الأسلوبية في كتاب حجة الله البالغة

العظيمة، و في الوقت ذاته كان الاستعمار الغربي قد بدأ يدب إليها دبيبا من وراء استار و تحت شعارات خادعة و استمر شبه القارة الهندية في مهب عواصف التغيير الهوجاء حتى غيرت كثيرا من ملامح خارطتها، فمحت حدودا و أضافت حدوداً أخرى و ببلت صبغتها و جاءت بتشكيلة مغايرة تماما.

في جو هذه الهزائم المتراكمة على الساحة السياسية و قلة الإستقرار و الخواء الروحي و المعنوي بسبب توقف أمة العطاء عن عطاءها و في حين بدا كأنه نضب معين قدراتها و تقلص ظلها و توقفت مسيرة تقدمها. أمسى العالم الإسلامي صورة بانسة للإنهزامية و الإستسلام و الخضوع. و تقدر جلالة الدور الذي مثله الدهلوي في هذا السياق بجرأته التي حملته على أن يقف مواقف التحدى أمام وطأة الأوضاع و يشق طريقه في خضم هذه الظروف المملهمة و يعكس إتجاهه بدل أن ينساق وراء الزمان و إرأته و إملاءه. و تتمثل مآثرته الكبرى و المعية في إيقاظ روح المبادرة في تلك الأوضاع الرهيبة. و لا يسع المجال للخوض في خدماته في إحياء التراث الإسلامي و إسهاماته القيمة في إثراء المكتبة الإسلامية.

إن نظرتي كمتطفل على مائدة الأدب و اللغة تتابع و تراقب الخصائص اللغوية و التعبيرية التي تحلت بها آثار الإمام الدهلوي و تقتصر هذه الدراسة في إطار مساهمته في إنعاش اللغة العربية بأصالتها و نقاءها في ربوع هذه البلاد، و لا نستطيع أن نقدر مدى حيوية دوره ما لم نلاحظ خلفية الثقافة العربية في بلادنا، فلم ترسخ قدم العربية في بلاد الهند في أي مرحلة من مراحل التاريخ لأنها لم تكن قط لغة الدولة الرسمية، غير أنها كانت موضع الحب و الاحترام لدى الجميع لتضمنها على كنوز الشريعة السمحة و لكونها مفتاح مصادر الشريعة الإسلامية، و تناوبت التركية و الفارسية صفة اللغة الرسمية في

مختلف المراحل، ومع ذلك لم تزل العربية حائزة على مكانة المرجعية تدرس وتدرس لتسهيل الوصول إلى مصادر العلوم الإسلامية ولكنها بقيت في معظم الأحيان حرفاً مكتوباً بدل أن تكون صوتاً مسموعاً، والمستجدات والتطورات اللغوية التي ظهرت في بلاد العروبة كانت تنعكس على وضعها في هذه الديار، فكان إضمحلالها هنا دليلاً على ضعفها هناك وبذلك كان مثله كالفخير الذي يستمد من البحر فإذا ركد ماء البحر وفسد فما ظنك بالروافد والفرد التي تستقي منه.

والمزايا الأسلوبية المدهشة التي نلقاها لدى الدهلوي هي نفسها التي آل إليها الأمر واستقر عليها الأسلوب العلمي الرزين بعد عصر النهضة العربية الحديثة التي أسهم في تحقيقها جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده رفاعة الطهطاوي والشيخ رشيد رضا وغيرهم. وربما يمكننا القول بأن تاريخ نهضة العربية في الهند أقدم منه في مصر والبلدان العربية الأخرى، وتعد مفخرة بحق وجدارة. ورغم أن الدهلوي لم يكن مجاله اللغة أو الأدب بالمعنى الشائع الأعم، لكن الذي يثير الإعجاب ويجعل مساهمته ذات أهمية قصوى لدى الباحثين في تطور الأساليب اللغوية وظواهر التطور اللغوي هو أنه تربى على النمط التقليدي الجاف والفساد سمعه بتلك المحسنات والبدائع اللفظية المصطنعة التي درجت عليها اللغة العربية في أيام تخلفها وتراجعها من مجال العطاء وإثراء الحضارة البشرية، فدرسته أعماله من الناحية اللغوية تكشف عن سليقته الأدبية البديعة التي مكنته من الإعراب عن المعاني الدقيقة والمفاهيم اللطيفة بأبلغ أسلوب وأفصح عبارة واتسعت له آفاق القول حتى تناول بالبحث النصوص الواردة في أبواب العقائد والعبادات والمعاملات والإحسان والتزكية والمقامات والأحوال وطرق كسب المعاش والتبرع والتعاون وتدبير المنزل، والخلافة والقضاء والجهاد والأطعمة والأشربة

المزايا الأسلوبية في كتاب حجة الله البالغة

و اللباس و الزينة و أداب الصحبة و الاجتماع و بحث أخيرا في الفتن و الملاحم و اشراط الساعة و استعرض السيرة العطرة بالإيجاز. و قام بتحليل هذه المواضيع بأسلوب يمتاز بالدقة و الرصانة حيث لا تنقطع فيه صلة هذه القضايا و الأحكام بالحياة و المدنية و علم الأخلاق و تتجلى من خلال تحليله المزايا الحضارية التي انطوت عليها الشريعة السمحة و ما لها من صلة قوية بالسعادة البشرية و ما يترتب من أثارها على الحياة الإنسانية و بذلك احتوت كتاباته على لباب علم الاجتماع و السياسة و الحقوق و الأخلاق.

و هكذا تتنوع الأغراض و المواضيع التي يعالجها لكن الأسلوب و تناول لا ينحط من مستواه الرفيع و مثل هذه القضايا الدقيقة التي طرحها الدهلوي كثيرا ما تند عن متناول التعبير الوافي لأنها بطبيعتها أدخل في الفلسفة و التجريد و من ثم تتعقد مسئولية الكاتب في دفع مظان اللبس و سوء التفاهم. نقتبس على سبيل المثال عبارته في بيان حكمة الحج فيقول: "كما أن الدولة تحتاج إلى عرضة بعد كل مدة ليستميز الناصح من الغاش و المنقاد من المتمرد و ليرتفع الصيت و تعلو الكلمة و يتعارف أهلها فيما بينهم فكذا الحملة تحتاج إلى حج ل يتميز الموفق من المنافق و ليظهر دخول الناس في دين الله أفواجا، و ليرى بعضهم بعضا فيستفيد كل واحد ما ليس عنده إذ الرغائب إنما تكتسب بالمصاحبة و الترائي". (٢)

و يقول في الاحتساب و النية " أعلم أن النية روح و العبادة جسد و لا حياة للجسد بدون الروح، و الروح لها حياة بعد مفارقة البدن و لكن لا تظهر آثار الحياة كاملة بدونها". (٣)

و هكذا تدل مؤلفاته على أن مقدرته اللغوية المتميزة كانت دوما تواكب فكره و استمر هذا العطاء الفكري و الثراء اللغوي و ساهم في إخراج مجموعة من الآثار العلمية المجيدة التي تضمن تخليد ذكره على مدى الأجيال و القرون.



بتحليل الآثار العلمية و الأدبية التي ورثناها من أيام ركود الحياة الإبداعية يبدو أن الكاتب لم يكن يمتلك زمام اللغة و لم يكن يقودها و يتصرف فيها حسب المعاني و إنما كانت الأنماط اللغوية المتعجرفة تتحكم في تسيير المحتوى و توجيهه. و بالنسبة للهند كان الدهلوي أول من سخر اللغة لتخدم المعاني التي جاشت في خاطره فكانت طوع يمينه يتصرف فيها لتكون أداة النقل و التبليغ و وسيلة التفاهم و تخليد الأفكار في حيز الأسلوب العلمي الرصين الذي لا يطفئ فيه اللفظ على المعنى و لا تتعدى فيه المعاني على اللفظ و يتحقق القسط و الإتزان بين الشكل و المضمون.

أما كتابه "حجة الله البالغة" الذي لم يحظ للأسف الشديد العناية و الدراسة المركزة التي نقض بها جزءا من الدين الذي لم تزل الأجيال المتلاحقة تماطل في قضاءه و عسى أن يغتفر التاريخ ما فرطنا في جنب هذا الكتاب العظيم. فقد وصفه الشيخ العلامة الندوي في قوله "لم يؤلف كتاب - في حدود علم المؤلف، و في اللغات التي يعرفها - في تأييد أي ديانة من الديانات و تفسيرها اللبق الحكيم و فلسفتها الجامعة المتناسقة كهذا الكتاب في منزلته و مكانته، و إن كان قد ألف فيه فإنه ليس بين ظهرائي العلماء و الباحثين في الدنيا العلمية المعاصرة". (٤)

فالكتاب ظرفا و مظهروفا أي محتوى و أسلوبا يتطلب دراسة و عكوبا لاستخلاص المعرفة و الفوائد الجمة التي انطوى عليها فإذا كان غاية في علم الأسرار و الحكم فإنه كذلك غاية في حسن الأسلوب و تسلسله و سيالته مع الطبيعة و يلاحظ كذلك أن الكتب العلمية عادة ما تصاب بجفاف التناول و العرض و تفشل في جنب عناية الدارس و استمرارها لكن كتاب "حجة الله البالغة" خير نموذج لمتعة الأسلوب العلمي الذي يتحلى بالظرافة و الإبداع.



المزايا الأسلوبية في كتاب حجة الله البالغة

يقول الأستاذ محمد اسماعيل الندوي "قد أعاد الدهلوي إلى اللغة العربية رونقها وصفاءها وحيويتها وقوتها في التعبير و البيان بعد أن تكببت من الخسائر على أيدي المتلاعبين و العابثين". (٥)

و تلخص مزاياه الأسلوبية في النبوغ الفكري و الإبداع اللغوي و إذا اخترلنا هذا في كلمة واحدة فيمكننا أن نعبر عن هذه الظاهرة بالأصالة. و في نهاية المطاف ليست الأصالة كلمة تعبر عن الميزة الأسلوبية فحسب و إنما هي منهج و رسالة نستوحيها من تراث الإمام الدهلوي و تزداد.

الهوامش:

١ - انظر الشيخ أبو الحسن الحسن الندي: الإمام الدهلوي: سلسلة رجال الفكر و الدعوة، الجزء الرابع دار القلم كويت ط/١، ١٩٨٥م ص ١٨٦

٢ - الإمام ولي الله الدهلوي: حجة الله البالغة، دهل، كتب خانة رشديه ط/١ ١٣٧٣هـ ص ١/٧٦

٣ - نفس المصدر السابق ٨٢ / ٨٤ ج ٢

٤ - الإمام الدهلوي للشيخ الندي: ص ١٦٨

٥ - محمد اسماعيل الندوي: تاريخ الصلات بين الهند و البلاد العربية، دار الفتح للطباعة و النشر، ط/١ ب ت ص ١١٥



## خواجه باقى بالله النقشبندى و بنوه

بقلم: الفقيه المفتى نسيم احمد الفريدى تعريب: ا.د. نثار احمد الفاروقى

لقد عثرتُ على اقتباس من "تاريخ اسرارىة" تاليف السيد محمد كمال السنبلى بيد مؤرخ بلدة "امروها" الشيخ محمود احمد العباسى، و هو يشتمل على اكثر من مائة صفحة، و يزيد أصل النسخة عن خمس مائة صفحة، و أن هذا الكتاب تاريخ قيم للقرن الحادى عشر، و لكن مما يؤسف له أنه لم يُطبع حتى الآن، و هناك نسخة لهذا الكتاب فى مكتبة رضا برامفور، و اخرى فى مكتبة ندوة العلماء لکننو، و الثالثة فى بلدة سنبل (ولاية اتر بریش، مديرية مراد آباد)، عند رجل، و الرابعة كانت فى بلدة "امروها"، و الاغلب أنها قد نُسخت فى زمن المؤلف، بل نُسَخها المؤلف نفسه و لكنها لا تُوجد فى "امروها" هذه الايام.

و كان السيد محمد كمال السنبلى ينتمى إلى السادات الواسطية، و كان من أحفاد الشيخ شرف الدين الشهروردى الواسطى ثم الامروهى المعروف "شاه ولاية"، و استوطن أباه و أجداده فى سنبل، و كتب المؤلف احوال آبائه بكل شرح و بسط فى آخر كتاب "اسرارىة". كان السيد محمد كمال اديباً بارعاً، و شاعراً مجيداً، و مؤلفاً جيداً، و نطلع على كتاب آخر له باسم "جمع الجميع" فى فن المعارف و الحقائق، و بعد مطالعة دقيقة لتاريخ اسرارىة يترجح لدى الدارس أن تكون له مؤلفات اخرى خافية عن أعين الناس، و أن اسلوب صاحب

خواجة باقى بالله النقشبندى و بنوه

الاسرارية طريف جذاب يتشعب فيه الحديث من الحديث، و إذا أريد أن أشبهه  
برجل في عصرنا الراهن، فيكون هو الشيخ مناظر احسن الكيلاني رحمه الله،  
فمن بدائع الشيخ الكيلاني انه يتصدى لحديث آخر يتذكره في غضون تلك  
الاحاديث التي كان يتحدث عنها، و يظفر القاريء بالمعلومات المفيدة الزاخرة.  
فلو طُبع كتاب اسرارية ليحظى المؤرخون بمعلومات نافعة جيدة كثيرة عن  
اعلام القرن الحادي عشر للهجرة. و لا اتصدى الآن لنكرها لانه يطول جداً، بل  
الذي يهمني الآن هو نكر ابناء الخواجة باقى بالله النقشبندى الكابلي ثم  
الدهلوي. و رمت احوال ابيه في هذا الكتاب بالتفصيل، و يتشرف مؤلف الكتاب  
نفسه بكونه مريداً للشيخ و رفيقا في حضره و في بعض أسفاره. و لذلك انه  
كتب احوال الشيخ عبد الله المعروف بخواجة خُرد (١)، بشيء من التفصيل و انه  
نكر ملفوظاته و كلماته في عدة مواضع قائلاً: "قال أستاذي و شيخي" و نكر  
في غضون كتابه بكثرة عباراته المليئة بالمعارف و الحقائق، و القى ضوءاً،  
و نكر خوارق عاداته التي شاهدها، و بيّن احوال وفور حبه و هيامه لاستاذه بدون  
تصنع، و يئّل هذا الكتاب على طول مدة إقامة الخواجة خُرد في بلدة "أمروها"  
خلال فترة تغلب العشق عليه، و ورد فيه مجيء الخواجة خُرد إلى سنبهل قبل  
سنة، و نعرف من مطالعة هذا الكتاب ان السيد كمال لم يكن مريداً لشيخه  
فحسب، بل كان مُصاحباً و رفيقاً خاصاً له. و لو لم ينكر تاريخ ميلاده و وفاته  
و اخبار مرضه مع نكر اليوم و الشهر، في كتابه اسرارية، مع التفاصيل الأخرى،  
لم يُعرف ذلك من مصدر آخر.

و ما يسرني و يسعني ان اقدم امام القارئ بعض احوال ابناء خواجة  
باقى بالله الضرورية مُقتبسة من تاريخ اسرارية، و ما توفيقى إلا بالله. و قصتُ  
الإيجاز في تنكرة خواجة خُرد بالنسبة إلى تاريخ اسرارية لنلا يطول المضمون،

ولما كانت تذكرة أخيه الشيخ عبد الله المعروف "بخواجه كلان" (٢) مختصراً، لم تمس الحاجة إلى مزيد من اختصارها. و أهدف من هذه التذكرة إلى الأمور التالية:

(الف): أن يعرف الناس مرتبة خواجه خُرد و خواجه كلان رحمهما الله العلميّة و التاريخية و الروحية.

(ب): و غيرَ المؤرخون عامة أسماءهما و قلبوا، و بعضهم لم يهتموا اهتماماً كاملاً في نكر أحوالهما، و أخطأ بعضهم و نقدم في هذه التذكرة إن شاء الله الأحوال و الأسماء الصحيحة.

(ج): و يحظى كلاهما بسبب كونهما من الذين وُجّهت إليهم رسائل الشيخ أحمد السرهندي، الملقب بمجدد الألف الثاني رحمه الله تعالى، فارتأت أن أدوّن أحواله في ضوء تاريخ أسرارية يسهل لمن يُريد القيام بالبحث في مجال الرسائل فيما بعد، و لذلك أكتب بعد ذلك أحوال الشيخ تاج الدين السنبلهلي، و الميرزا حُسام الدين، و الشيخ الهداد بمساعدة أسرارية وغيره من الكتب. و قبل أن أتعرض لما جاء في أسرارية عن حياته أريد أن أصرح بما قال عنهما المؤرخون الآخرون، و بما صدر منهم من الأخطاء. و قبل كل شيء لا بدّ من الانتباه إلى أن السيد كمال السنبلهلي نكر أن اسم الابن الأكبر لخواجه باقي بالله، كان عبد الله، و كان يُلقب بخواجه كلان، و اسم ابنه الأصغر كان عبيد الله و يُلقب بخواجه خُرد و هو صحيح لأنه أخبر بذلك صاحب سرّ لخواجه خُرد و مصاحب قديم، و نرى أن المؤرخين أحدثوا التّغيير أيضاً في اسمهما، و من الملحوظ أن الأخوين كانا من أمين مختلفتين و يتضح ذلك بمكتوبات الإمام



خواجة باقى بالله النقشبندى و بنوه

الربانى الشيخ أحمد السرهندي، و زبدة المقامات لمحمد هاشم الكشمي، و مآثر الكرام للسيد غلام علي آزاد البلجرامي، و لكن الأسف أن صاحب أسرارية لم يذكر ذلك، و تم تأليف كتاب أسرارية سنة ١٠٦٩ من الهجرة، و قبل ذلك ألف الشيخ محمد هاشم الكشمي (التلميذ المسترشد للشيخ أحمد السرهندي) "زبدة المقامات" و ذكر فيه أحوال خواجة باقى بالله، ثم أحوال أبنائه، و قدم ذكر الخواجة عبيد الله من بين أبنائه و قال عنه: إنه أكبر أبنائه، ثم كتب تاريخ ميلاده مأخوذاً من "مثنوي خواجة باقى بالله". و هي في سنة ١٠١٠ للهجرة، و لكنه لم يذكر في الباب اسم الأكبر، بل ذكر اسم الأصغر منهم، و يمكن أن يقال أنه خطأ الكتاب، و لكن ماذا يقال عما ذكره الشيخ محمد هاشم فيما بعد بأن الخواجة رأى في المنام زاهداً و هو يقول: سيولد عندك ولد فسمه عبيد الله على اسم الخواجة عبيد الله الأحرار النقشبندى، و كتب أيضاً أن الخواجة ذكره في "مثنوياته"، و لكن لا يوجد ذلك في الأبيات التي نكرها. و النسخة التي بين يدي من مثنوي خواجة باقى بالله (٣)، من "مطبعة محمودي" بحيدر آباد دكن، و قد وضع هذا العنوان لتلك الأبيات. لقد ولد الخواجة محمد عبد الله و الخواجة محمد عبيد الله في سنة واحدة و يدل ترتيب أسمائها في ذلك دلالة واضحة أن الخواجة عبد الله أكبر أبنائه، لا الخواجة عبيد الله، و تصغير عبيد الله أيضاً يدل على ذلك، أن عبيد الله ابنه الثاني لا أكبر أبنائه.

قد جاء ذكر ابنه الثاني في "زبدة المقامات" تحت عنوان "خواجة عبد الله سلمه" و كتب فيه "إنه الابن الثاني للخواجة (باقى بالله)" و لم يكتف بذلك بل أضاف قائلاً: "إن الأكبر من أم و الأصغر من أم أخرى" فإنه يعتبر

عبد الله اصغر اولاده، و عبيد الله اكبر، و كما مرّ أن الاكبر هو من كان اسمه يطابق باسم الخواجه احرار، فلم يبق هناك أي التباس، و اتضح انه ليس من خطا الكاتب، و قد كتب الشيخ الكشمي ذلك بعد فهم، و يرى أن الشيخ الكشمي لم يمكن له تمييز بينهما بسبب قلة التفاوت بين اعمارهما. و نكر اللقاء من احدهما، و يمكن انه لقي من الآخر أيضاً مرة او اكثر. و زار صاحب "زبدة المقامات" زاوية المجتد الالف الثاني الشيخ أحمد السرهندي سنة ١٠٣١ من الهجرة، و كان الولتين يُقيمان على عتبته قبل سنة ١٠٣١ هـ بقليل. فلا غرو أن يحدث أي تغيير في الاسماء، ولكنه كل ما نكر عنهما هو مملوء بالمعلومات، و نكر فيه اشياء لم يرد نكرها في اسرارية، و لانه لا ينطبق الاسم على المسمى لذلك يقع الالتباس، و الاشياء التي ينكرها عن عبد الله يمكن أن يكون لعبيد الله و كذلك على العكس. فإنه يجعل الخواجه عبد الله الابن الثاني، و ينكر له صفة تُوجد في الخواجه عبيد الله و هي كونه "ثائر الراس و اعتقاده بوحدة الوجود". و الشيء الذي اريد أن ابين هنا أن صاحب زبدة المقامات أخطأ في تعيين اسمائهما، و خلط أحوال احدهما بالآخر، و ما كنت أهدف أن استوعب جميع الأحداث، و لا يسع هذا المضمون لذلك أيضاً. و الآن أريد أن أسترعي انتباه القراء إلى رسائل الشيخ أحمد السرهندي (مكتوبات الإمام الرباني) ليتطلعوا من خلالها على مكانة الابنين وميزاتهم على وجه أصح، و هناك الرسائل التالية في كل من المجلدات الثلاثة موجهة إليهما:

(١): رسالة رقم ٦٩٢ باسم خواجه عبد الله و عبيد الله في بيان بعض العقائد الكلامية (المجلد الاول).

(٢): رسالة رقم ٢٣ باسم الخواجه محمد عبد الله في بيان اتباع السنة (المجلد الثاني).

خواجة باقى بالله النقشبندى و بنوه

(٣): رسالة رقم ٢٥ باسم بيرزاده محمد عبد الله ردّاً على استفتاء (المجلد

الثاني).

(٤): رسالة رقم ٥٩ باسم بيرزاده محمد عبد الله ردّاً على استفتاء (المجلد

الثاني).

(٥): رسالة رقم ٥٦ باسم خواجة محمد عبد الله و هو يتأسف على

الصحة الماضية (المجلد الثالث).

(٦): رسالة رقم ٦٠ باسم خواجة محمد عبد الله و هو يتأسف على الصحة

الماضية (المجلد الثالث).

(٧): رسالة باسم محمد عبيد الله (المجلد الثالث).

أما الرسائل التي وردَ فيها أسماء الابنين و هي كما يلي:

١ - المجلد ١	رسالة رقم ٢٢٩	باسم ميرزا حُسام الدين
٢ - ايضاً	رسالة رقم ٢٦٧	ايضاً
٣ - ايضاً	رسالة رقم ٢٧٣	ايضاً
٤ - المجلد ٢	رسالة رقم ٢٦	ايضاً
٥ - المجلد ٣	رسالة رقم ١١٥	ايضاً

وجئتُ نكرَ ابناءِ خواجة في الرسائل المذكورة، و من الممكن ان يُوجد نكرُهما في أي رسالة أخرى. و يقول الشيخ محمد هاشم الكشمي ان الشيخ احمد السرهندي قال مرّة: لو لم يكن ابن خواجة (عبيد الله الذي ظنّه الكشمي عبد الله) متحرراً و متوسعا جدا لمنحته إجازة الطريقة النقشبندية ليكون خليفة والده و يشتغل بإفادة الطالبين. (٤)

أما المباحث التي تحتويها هذه الرسائل فهي تحتاج إلى باب خاص ولقد أوصى الخواجه باقي بالله تلميذه البارع الممتاز، الشيخ أحمد السرهندي (مجند الألف الثاني) أن يُراعي أبناءه ويستخيرهم، وكان الابنان رضيعين لما تُوفي الخواجه باقي بالله، وقام الشيخ السرهندي بمراعاتيهما طول حياته بسبب تلك الوصية التي أوصاها الخواجه باقي بالله، وأسكنهما عنده، ولما غادر إلى دهلي قام بتربيتهما الميرزا حُسام الدين، وكان الشيخ السرهندي يُرسل إليهما التوجيهات النافعة وكذلك يؤكد، وهو في سرهند أن يقوم الميرزا حُسام الدين بمراعاتيهما ويلقنهما دائماً بالعقائد الصحيحة والأعمال الصالحة وإتباع السنة النبوية.

و يُنبه الشيخ السرهندي إذا سمع أمراً يخالف السنة، ويخاطب ابنه بغاية من الشفقة والرافة كما يظهر من رسائله ويتأسف في بعض الرسائل على الصحبة الماضية. وذكر كذلك حينما كنتما صغيرين القيتُ عليكما "التوجه" (i) ويشكر الميرزا حُسام الدين قائلاً بأنه تولى مسئولية تربية الابناء، وهكذا أعطاه الطمأنينة، ويسترعى انتباه الميرزا إلى أن يمنع عن بعض الأمور التي تخالف مذهب به بشدة وقوة.

أما الرسالة رقم ٢٦٦ في المجلد الأول، فهي رسالة مستقلة إلى أبناء الخواجه باقي بالله، وهي أجدر بان تُسمى بـ "كتاب العقائد" وهي تشتمل على ٢٦ صفحة، وكتب في آخرها: "إني أرسلت إليكم هذا الكتاب لاني تأخرت في المجيء إلى دلهي، و اقراه أمام الميرزا حُسام الدين من البداية إلى النهاية على سبيل الاعتبار، والسلام. ويكتب إلى الميرزا حُسام الدين في رسالة أخرى: "ستقرأ تلك الرسالة التي وجهت إلى الابنين".



خواجة باقى بالله النقشبندى و بنوه

وينبغي لي أن أنكر أن مباحث العقيدة التي غرضها القاضي ثناء الله الباني بتي (ii) في بداية كتابه الشهير "حالا بد منه" أكثرها مأخوذة من هذه الرسالة، فإنه نكر بعض العبارات الكاملة أو لخصها في الكتاب، يتييسر فهم هذا الجزء لذلك الكتاب في ضوء هذه الرسالة للشيخ السرهندي، وقال فيها الشيخ غلام علي الدهلوي: "إن هذه الرسالة لها فوائد كثيرة وينبغي أن توزع صورها بين الناس". (iii)

والآن أريد أن أكشف القناع عن تلك الأخطاء التي صدرت في أسماء الأبناء في الرسائل المطبوعة في موضع أو موضعين، وكتب في فهرس المجلد الثالث للمكتوبات المطبوعة بمطبع أحمدى دلهي.

رسالة رقم ٧١ باسم محمد عبد الله وكتب على صفحة ١١٧ حيث توجد هذه الرسالة "إلى ابن الشيخ خواجة محمد عبيد الله"، ويبدو أن ذلك صحيح لأن خواجة عبيد الله هو الذي يطرح مثل هذه الأسئلة لأنها تلائم طبيعته و الآن انظروا إلى "مآثر الكرام" تأليف العلامة غلام علي آزاد البلجرامي و هو يقول: "خواجة عبيد الله المعروف "بخواجة كلان" رحمه الله، و خواجة عبد الله المعروف "بخواجة خرد رحمه الله" و هنا أيضاً انقلبت الأسماء، لأن بعض المؤلفين المتقدمين فعلوا مثل ذلك، و علاوة على ذلك فالإبن الذي يجعله مؤلف مآثر الكرام "خواجة كلان" إنه توفي بتاريخ ١٨ جمادى الأولى ١٠٧٤ للهجرة، كما هو مسجل، مع أن "خواجة خرد" توفي في هذا التاريخ، و اما "خواجة كلان" فإنه توفي سنة ١٠٧٣ من الهجرة، قبل وفاة خواجة خرد بسنة كما يتضح ذلك من كتاب أسرارية فيما بعد.

و العجب أنه يكتب في مآثر الكرام أن خواجة خرد ولد في ١٠١٠ للهجرة، و هو صحيح، و إنه توفي سنة ١٠٧٥ للهجرة، وكتب أيضاً في الحروف "خمس

وسبعين وتسعمائة" فلا يصح الانتساب إلى خطأ الكاتب، وذكر العلامة آزاد البلجرامي نفس اليوم والشهر الذي ذكره السيد كمال السنهلي في صد تاريخ وفاة الخواجه، ولكن الشهر هو جمادى الاولى، ولا جمادى الثانية، وعين السيد كمال السنهلي السنة الشهر واليوم، الذي توفي فيه الخواجه، ومن الواضح انه اكثر ثقة واعتباراً في هذا الصد.

ذكر صاحب "مآثر الكرام" خواجه خرد أثناء تذكرة المحنث السيد محمد البلجرامي، وذلك يدل على اشتغاله بالعلم، ومكانته العلمية الرفيعة، ويذكر ان المير السيد محمد البلجرامي سافر إلى دلهي سنة ١٠٦١ هـ طلباً للعلم والمعرفة، وقرأ المطول للتفتازاني على الخواجه عبد الله المعروف بخواجه خرد بن الخواجه باقي بالله النقشبندي رحمهما الله، وأخطأ هنا أيضاً في تعيين الاسم، ولكن اللقب يدل على ان الخواجه عبيد الله المعروف بخواجه خرد كان استاذاً للسيد محمد مبارك المحنث البلجرامي.

وذكر الشاه ولي الله المحنث الدهلوي رحمه الله في كتابه "الانتباه في سلاسل اولياء الله":

"ان هذا العاجز الفقير يرتبط بوالده من حيث الصحبة والبيعة والتلقين والاشتغال والإجازة والخير، وهو معروف بالشيخ عبد الرحيم رحمه الله، اما والدي فهو يرتبط بأربعة مشايخ وهم:

(١) السيد عبد الله الأكبر آبادي (٢) مير ابو القاسم (٣) خواجه خرد.

(٤) مير نور علي خلف مير أبي العلي.

هنا اكتفى الشاه ولي الله بلقب خواجه خرد، ويظهر ان الابن كانا معروفين بلقبهما، ولذلك ذكر العلامة البلجرامي صراحة ان الذي كان استاذاً

خواجة باقى بالله النقشبندى و بنوه

•

للسيد محمد مبارك المحدث كان ملقباً بخواجة خرد، و إنما وقع الخطأ في الاسم كما صدر ذلك من الآخرين أيضاً.

و الآن انكر اقتباساً من "انوار العارفين" تأليف الشيخ محمد حسين المراد آبادي، فإنه يذكر خواجة محمد عبد الله بعد ما ذكر الخواجة باقى بالله، حيث يقول:

"ذكر الخواجة محمد عبد الله الذي هو معروف بـ "خواجة كلان"، فانظروا إلى صاحب أنوار العارفين كيف ذكر خواجة كلان بعد ما ذكر الخواجة باقى بالله مباشرة، و يذكر أيضاً أنه كان ابناً لخواجة عبيد الله الاحرار، و يظهر من ذلك أنه لم يكن يعرف أن الخواجة كلان كان من أبناء الخواجة باقى بالله. و الآن انظروا تحقيق مؤلف "مزارات اولياى دهلې" (مقابر اولياء الله في دلهي) فيهما، فإنه يكتب عن "خواجة كلان": "انه كان اكبر أبناء الخواجة باقى بالله، فلم اعثر على كتاب يخبرني عن مكانته العلمية و الروحية، و كيفية حصوله على الخلافة، و مهما كان، فإنه كان صالحاً و ابن صالح و لم اعرف تاريخ وفاته ايضاً". و يكتب عن "خواجة خرد" ايضاً: "إنه كان اصغر أبناء الخواجة باقى بالله رحمه الله، و توفي والداهما عندما كانا صغيرين، و توفي سنة ١٠٤٢ للهجرة في عهد السلطان المغولي شاهجهان". و لله در هذا التحقيق، فلم يكدر يعرف اسم خواجة خرد و خواجة كلان، و لم يعرف تاريخ وفاة الاكبر، و لا كيفية حصوله على الخلافة، و ذكر سنة وفاة الاصغر، ولكنه اخطأ في ذلك حيث كتب سنة ١٠٤٢ من الهجرة مع أن الصحيح ١٠٧٤ من الهجرة، و كان ذلك عهد سلطنة محي الدين اورنج زيب عالمغير بن السلطان شاهجهان. و كذلك تحقيق شوكت فهمي مؤلف "اولياى هند و باكستان" غير موثوق به، فإنه يقول: "كان لخواجة باقى بالله والدان حقيقيان سوى اولاده الروحانيين، و كان اكبرهما



خواجه عبيد الله، و كان غنياً بالعلوم الظاهرة و الروحية، و اما الثاني فكان الخواجه محمد عبد الله، و كان أصغر من الخواجه عبيد الله بأربعة شهور، و كان من زوجته الأخرى، و كان عالماً كبيراً، و يملك نوقاً غير عادي للتصوف. و اكتسب خواجه محمد عبد الله مدةً طويلةً من فيوض الشيخ أحمد السرهندي مجتد الألف الثاني الروحية، حتى حصل على مكانةٍ مخصوصة في السلوك. (iv)

فانظروا أنه يُكوّر نفس الكلمات التي مرّ ذكرها، و لم يتحمّل مشقة البحث و التحقيق. و إذا نظرنا أحوالهما في ضوء "تاريخ أسرارية" وجدنا كما يلي:

"إنه كان من أبناء خواجه باقي بالله، و صاحب الخواجه حُسام الدين، و كان عالماً في العلوم الظاهرة و الباطنة، و يتحلّى بأوصاف و أخلاق عالية، فضيلة و براعة يعجزُ عنه البيان، و إنه ألف عدة مؤلفات قيّمة، منها: "طبقات حُسامي" و هو منسوبٌ إلى شيخه حُسام الدين، و تمّ تأليفه في مدة قصيرة، و فيه كثيرٌ من الأسرار و الحقائق، و أحوال كثير من مشايخ السلاسل بكل شرح و تفصيل، و لو فصلت أحوال جميع المشايخ فقط من هذا الكتاب، لتكوّن مجلّدات عديدة، و إن هذا الكتاب يكفي لأصحاب جميع السلاسل". يقول مؤلف "أسرارية": "مرّة دعاني خواجه كلان عنده و أراني هذا الكتاب بشفقة، فتحيّرت بضامته و سررتُ به كثيراً. و إنه صبر و استقام دائماً، و كان الكرم و الجود من طبيعته، و الفقير من شيمته. و قال شيخي خواجه خُرد: "كان له من العمر سنتان و أربعة شهور، عندما تُوفي خواجه الأكبر (باقي بالله)". (٢٥ جمادى الثانية ١٠١٣ للهجرة). و ذكر الشيخ محمد هاشم الكشمي أنّ "خواجه الأكبر كان يقول إنه بلغ إلى هذا ولد مني شيء" و تُوفي خواجه كلان بعد تأليف أسرارية



خواجة باقى بالله النقشبندى و بنوه

(١٨ جمادى الثانية ١٠٧٣ للهجرة) و يتع قبره قريباً من قبر شيخه خواجة حُسام الدين أحمد. و زار شيخى خواجة خُرد هذه السَّنة (١٠٧٣ للهجرة) بلدة سنبهل، و أقام عندي سنةً و يوماً، و عندما رجع من سنبهل إلى دهلي، أقامَ الليلةَ عند الشيخ منور بن عناية الله، الَّذي كان من أحفاد الشيخ الَّهيَّة، أصيب باذى في رجله بسبب فساد السُّلَم، و طارت روح خواجة كلان نفسَ الليلة، و لذلك كتب شيخى إليَّ رسالةً و فيها: "لقد كسرَ القدرُ رجلي و يدي كليهما".

**لمحة عن الخواجة عبيد الله المعروف بخواجة خُرد:**

يقول السيّد كمال السنبهلي أنّه كان من مشائخي، وُلد ٦ رجب ١٠١٠ للهجرة، و يُستفاد تاريخ ميلاده من كلمة "رضي" و بشر الخواجة باقى بالله بولادته، و أنّه ورث الثروة الرُّوحية من بطنِ أمّه، و لما بلغ من عمره ستة شهور، جاءوا به إلى خواجة الأكبر، و قالوا له ان يدعو له ليكونَ مثل جدّه للامّ الشيخ يعقوب رحمه الله، في المنصب و المكانة. قال خواجة باقى بالله : "إنّه يكون مثل الشيخ عبد الرحمن جامي رحمه الله". و بدأت تظهر منه آثار الهداية و الولاية منذ ذلك اليوم، و حفظ القرآن الكريم في صغره، و حضر في خدمة الشيخ أحمد السُرهندي، لما بلغ من عمره أربعة عشر سنة، و انكشفت فيه حقيقة التوحيد في أول اللقاء و ولع الشيخ السُرهندي بطبيعته السليمة، و استعداداته اللطيف، يجعله أفضل من بين سائر منتسبيه، و يثني عليه ثناءً عاطراً و منحه إجازة الطريقة النقشبندية بيده الخاص بعد اللّقاء الثاني، ثم ودّعه، و انكشفت له علومُ الصوفية و معارفُ هذه الطريقة بعد أيام قلّاتل، و إنه ألف كثيراً من الكتب في علم التوحيد و المعرفة، في اللغتين العربية و الفارسية، حتّى لو كان ابن العربي حيّاً حينذاك لقال: مرحباً يا خواجة خُرد! لا يوجد مثلك في العالم اليوم. و أنّه حصل مكانة رفيعة في صحبة خواجة حُسام الدين، و استفاضَ من

الخليفة الثاني لوالده، المعروف بالشيخ الهداد، وحصل على إجازة السلسلة النقشبندية القادرية، وتلقى في الرؤيا تلقين أسرار الذات، وذهب إلى كثير من المشايخ الكبار واستفاد منهم، وكان متشوقاً ومتطلعاً منذ غرة شبابه، وبت له أحوالٌ عجيبةٌ وأسرارٌ غريبةٌ في هذه المجال، وذكر صاحب "أسرارية" عدة وقائع رائعة تبعث على الاستغراب والدهشة، وأترك هذا الجزء متعمداً، وكان له عبيد من المريدين بلغوا إلى مرتبة الكمال والبراعة، وإنه بلغ في العلم والعمل والخلق والكرم والفقر والفناء مبلغاً قلماً وصل إليه الأولياء. ويكون دائماً غارقاً في بحر الوحدانية والفناء المحض، وكان له شغفٌ بالدرس والتدريس والشعر والعلوم المتداولة، ولو كان الشعرُ آتفه شيء بالنسبة إلى براعته وفنائه الأخرى، ولم يطلع أحدٌ على أحواله وأسواره الباطنة إلا ما شاء الله.

#### مبايعة السيد كمال السنبهلي على يد خواجه خُرد:

يقول: عندما بلغت من العمر خمس عشرة سنة، زُرْتُ أولاً أستاذي خواجه خُرد في المسجد الجامع الفيروزي، وصليت خلفه صلاة العصر، وكان عمره عنئذ ستة عشر سنة، (إنه ذكر تاريخ ولادته: ١٢ ربيع الأول سنة ١٠١١ للهجرة) وكان خواجه خُرد أكبر مني ثمانية شهور إلا أربعة أيام. وسألني بعد ما فرغ من الصلاة: من أين أنت. فأخبرته عن الحقيقة، وإنه قيد قلبي بكلامه الحلو، وأغرقني في بحر حبه، وتغيرت حالي منذ ذلك اليوم، وأينما رأيته من بعد، ولعتُ به، وكنتُ في صراع القرب والفراق مدةً طويلةً، وكانت تظهر مني أحوال عجيبة في تلك الفترة، ولما مضت على هذه الحالة عشر سنوات، التمسْتُ منه أن يلحقني بالطريقة النقشبندية، فقبل ذلك، وبعد أيام قال لي: قل لا إله إلا الله مائة ألف مرة ففعلت كما أمرني، كنت أول من بايع على يده وقال ذلك خواجه

خواجة باقى بالله النقشبندى و بنوه

ايضاً غير مرة، و شاهدتُ بعد ذلك أحوالاً و وقائع عجيبة، عند حضوره و غيبوبته. و كان مرشدي يقول لي حقائق السلوك و الأمور المختصة به، و لو اُريت أن استوعبها ليكون الكتاب ضخماً، و نكرت معظم هذه الأمور في كتاب "جمع الجوامع". (٧) و كان مرشدي ذات ليلة فرحاً جداً، فقال لي على سبيل المحبة: ينبغي أن يتغلغل نكري الله في وجودي و أن تبثوا آثاره في كل شعرة، فقد كنتُ أشعر في البداية أن نكره تسرب في كل جزء من أجزاء جسدي.

رسالة تعزية من خواجة خُرد رحمه الله:

استشهد والدُ السيد كمال في وقعة يوم السبت ١٢ رجب سنة ١٠٢٩ هـ، و دفن في منطقة خوشاب، و جرح السيد كمال ايضاً في نفس الوقعة، فكتب خواجة خُرد رسالة تعزية مؤثرة إلى السيد كمال، و أرى من المناسب أن أقدم ترجمتها هنا:

"وَقَفْنَا اللَّهَ الصَّبْرَ عَلَى الْمَصَائِبِ وَ الْبَلَايَا، وَ أَنْ نَعْرِفَ أَنَّهَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ تَعَالَى، وَ لَا يُجْزَع، بَلْ يَرْضَى بِهَا، وَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ أَشَدُّ النَّاسِ بَلَاءً، ثُمَّ الْأَوْلِيَاءَ، ثُمَّ الْآخَرُونَ تَدْرِيجِيًّا، وَ لَوْ كَانَتْ وَفَاةٌ وَالدَّكْ مَصِيبَةٌ عَظِيمَةٌ وَلَكِنْ لَا مَفْرَ مِنْهَا، فَانصروه بالدعاء له، لَأنه أحسن من الهمّ و توكلوا على الله في جميع شئونكم و أعمالكم، و اشكروه على ما يمنحكم، و التمسوا من الله عزّ و جلّ أن يُنجيكم من كل شيء سوى حبه إِيَّاه، و يقيتكم بحبه، حيثُ لا يبقى لكم أي علامة، و إذا نظرتُم فانظروه و إذا بحثتم عن شيء ما ابحثوا عنه، و حاولوا أن يخلو قلوبكم عن نكر غير الله، لَأنه رأس مال لهذه التجارة، و أما البراعات الباقية إذا توفرت فيها، و إلا فلا بأس، و لا تحزنوا و لا تتركوا الصبر و حاولوا أن لا يصدر منكم أمر يخالف الشريعة الإسلامية، و هذا الذي ينفع في



القبر و أما الذي تدخرونه سواء فهو ربح إن لم يخالف و خسارة إذا كان مخالفاً  
و إذا استطعتم فصلوا صلاة الليل و هي صلاة التهجد. و التفتوا إلى الله  
اعماق قلوبكم و تصوروا بأن القلب بمثابة البيت و الحبيب الحقيقي مقيم فيه  
و تصوروا بأنكم جالسون على عتبة البيت في انتظار الحبيب و ينبغي أن يتصور  
هذه الحقيقة في الذكر لنلا يقع النظر خارج نفسه و ابحثوا الحبيب في  
داخلكم.

### الميزات:

كانت له عدة مزايا أنكرها فيما يلي:

- ١ - إذا طعنه أحد من عامة الناس أو اتهمه فإنه لا يسيء القول فيه بل يحسن القول فيه و يقبل تلك التهمة التي ألصقت به.
- ٢ - إذا طلب منه أحد أي كتاب فإنه لا يسترجع منه و هناك كثير من الناس من يأخذ كتباً متداولةً فإن رده فيها و إلا يكون أكثر فرحاً و سروراً.
- ٣ - و كان يعامل من يعرف و من لا يعرفه سواءً.
- ٤ - و كان يحسب كل من احبائه أنه أقرب منه بالنسبة إلى الآخرين.
- ٥ - ذات يوم كنت أمشي معه إلى السوق و كان اليوم حاراً فطلب منه مجنوب حذاءه فاعطاه على الفور رغم شدة الحرارة.
- ٦ - و كان جالساً ذات يوم في السوق فسقى الماء عجلاً ظامناً بيده
- ٧ - و مرة جاءه رجل مجهول و طلب منه جلبابه فنزعه من جسمه و اعطاه بدون تردد.



خواجة باقى بالله النقشبندى و بنوه

٨ - سرق رجل حمائل جيدة من بين كتبه فبدأت ابحت عنه متأسفاً فقال لي: لماذا تتأسف أنت؟ بل ينبغي أن أتأسف أنا، و مرة نسي ستة كتب له في منزل و كنت معه أقوم بخدماته و فأرست أن ابحت عنها، فقال: لا حاجة إلى ذلك، مضى ما مضى. و كان من شيمته أنه لا يعبر أي شيء اهتماماً مما كان يفرح عند الحصول على شيء و ما كان يحزن عند فقده.

٩ - و ينطبق على شيخي تمام الانطباق كل ما قاله الشيخ جامي في كتابه "يوسف زليخا" في الثناء على مرشده خوواجه عبيد الله أحرار، و كان الامبراطور شاهجهان يعدّه في طائفة الزهاد و يُقابله و يُبالغ في حفاوته و إكرامه و لكنّه لا يعير كل ذلك أي اهتمام و كان يُحب الفقراء و المساكين. لا يعرف احد مكانة شيخي، و لا يثنى عليه من حيث كرامته لأنه كان يملك طبيعة حرّة، و الكرامة عنده شيء تافه لا قيمة لها، و هو إمام الصوفية في هذا الزمان، و يعتز التصوف نفسه بوجوده و تتشرف الحقائق و المعارف بأوصافه و محاسنه و إنه بلغ في المعرفة مبلغاً لا يعرفه إلا الله، و قرضت في شأنه قبل سنوات قصيدة تنطبق معانيها عليه تمام الانطباق.

### أقوال خواجة خُرد:

١ - لما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم في الكعبة رأى هناك ستين و ثلاث مائة صنم و كانت في يده عكازة يدفع بها كل صنم و يقول: جاء الحق و زهق الباطل. و ينبغي للطالب أن يتصور قلبه كعبة حقيقية لأنه قبله جميع العبادات و قد احاطت به اصنام الهوى لعدد كثير، فللطالب أن يتلو هذه الكلمات القرآنية ملتفتاً إلى قلبه و له أن ينوى أولاً المتابعة و تلاوة القرآن الكريم ثم يقرأ ملتفتاً إلى جانب اليسر من قلبه "و زهق الباطل" يتصور

الظهور الحقيقي في قلبه المرة الأولى و يتصور الثانية أن غير المقص  
الحقيقي يخرج من القلب و يكثر التمرن على ذلك فينجح إن شاء الله و  
مراهه. و ألهمني الله هذه الطريقة و أخفيتها في قلبي مدة و وفقني الله  
اكتبها على الأوراق بتاريخ ١٥ شعبان سنة ١٠٥٥ هـ.

٢ - ينبغي أن يعرف أن الشريعة صورة الحقيقة و الحقيقة معناها و  
تنفصل الصورة عن الحقيقة و لا على العكس، يستحيل التوصل إلى المعنى  
بدون واسطة الصورة و الاكتفاء بالصورة و الرغبة عن المعنى المقصود خسار  
محضة و في ذلك كفاية.

٣ - إن لمسلوب العقل نوعان أحدهما مجنوب و الآخر مجنون، و يلتحد  
المجنون بالحيوان فإنه يعرف كل ما يعرفه الحيوان، لا ينبغي أن يذهب إل  
المجانين لأنهم يعرفون الناس و من الممكن أن يزيحوا القناع عما لا يناس  
كشفها بل ينبغي أن يقصد أصحاب السلوك و الإرشاد و تتكشف لهم الأشياء أيضاً  
و لكنهم لا يبديون كل شيء بل يخفون كل ما يخفيه الله تعالى و لا يظهرون عيود  
الناس إلا عندما تمس الحاجة إلى ذلك.

٤ - و كنت أخرج للتنزه صدفه عند "حالات" و كان نداف يجلس في  
الطريق و كان الناس يحسنون الظن به و يلقبونه "غوٲ" و كلما كنت امرّ بزقت  
كان يدعو لي.

٥ - و قال إن القرب قسمان: أولهما أن يكون العبد ظاهراً و الحق خفياً كم  
جاء في الحديث القدسي: "بي يسمع و بي يبصر و بي ينطق" و يقال له "قرب  
النوافل".

خواجة باقي بالله النقشبندی و بنوہ

و الثاني يكون فيه الحق ظاهراً و العبد خفياً كما جاء في الحديث الشريف  
"إن الله ينطق على لسان عمر" و فيه إشارة إلى هذا النوع من القرب و يقال له  
"قرب الفرائض".

٦ - وقال إن الناس يقلقون في الأمراض لأنهم لا يلتفتون إلى "عالم  
الاطلاق" و لا ينقطعون كلياً عن العالم الفاني، فلو انقطعوا كلياً عن هذا العالم  
يتيسر لهم الراحة كل الراحة.

٧ - قال: سألني بعض الاعزاء "هل هناك دلائل و براهين على حدوث العالم  
في القرآن و السنة؟ فقلت: هناك إشارة إلى ذلك في هذا الحديث: "كان الله و لم  
يكن شيء معه" و في حديث آخر: سأل رجل رسول الله صلى الله عليه و سلم:  
"اين كان ربنا قبل أن يخلق الخلق؟" فقال صلى الله عليه و سلم: "كان في غماء  
.... الخ" و هذا الحديث أيضا يدل على حدوث العالم.

٨ - وقال: إذا ابتلي على العبد بضنك العيش و احتاج إلى شيء ينبغي له الا  
يقرب من اصحاب الدنيا و يترك الاختلاف إليهم.

٩ - وقال: استغفروا من الذنوب و ازهدوا في الدنيا و لا توكلوا على الاسباب  
و اقتنعوا بما يصل إليكم من الغيب و انعزلوا متجنبين من الناس و استعينوا  
بالنكر و استقيموا عليه و انتظروا الحبيب الحقيقي و ارضوا بكل فعله  
وصفته.

١٠ - قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يهرم بن آدم و يشب منه  
إثنان الحرص على المال و الحرص على العمر" و يستلزم من هذا الحديث كما  
هو ظاهر أنه لا يستثنى أولياء الله أيضاً من هذين الوصفين و هذا بعيد و يبدو  
لي حل هذه المشكلة أن شباب هذين الوصفين يقتضي أن يكونا عندما يكون

الإنسان شاباً فاذا نزعهما أحد في شبابه فمن أين يكونُ شبابهما؟ فلا يعمّ ه القول سائر الناس بل يستثنى منه أولياء الله. و لو قال النبي صلى الله عليه وسلم: يتولد و يحدث فيه إثنان لورد هذا الإشكال و يفهم منه أن هذين الوصفين يحدثان في الشيخوخة أيضاً سواء حدث في الشباب أم لا.

### كراماته و خوارقه:

١ - خرج الحافظ مهر علي و كان من اتباع خواجه خُرد لبعض أسفار و بلغه في سنبهل أنه يوجد قطاع الطريق في غابة كذا فاهتم الحافظ كثير و امتنع عن المضي في سفره فلما جن عليه الليل رأى خواجه خرد في المنا و هو يقول: اذهب حيث تقصد بدون مخافة و يقابلك في موضع الخطر رج يحمل سهماً و قوساً قاصداً إليك من جانب اليسار و يخرجك من المازق سالم فوقع كما رأى في منامه و وصل الحافظ إلى ما كان يقصد إليه بأمن و سلامة.

٢ - يقول الشيخ تاج الدين: كنت عند خواجه خُرد إذ وصلت إليه رسالة م قبل ولد صالح من دهلي و كان مكتوباً فيها أنه إذا قبل ما في الرسالة فإنه يرب التلمذ عليه لتعلم اللغة العربية، فكتب خواجه على حاشيتها: اصبر إلى نص شهر رمضان المبارك و يكون بعده ما يكون. و كان ذلك في أوائل شهر رمضان المبارك، فكتب ذلك الولد إليه لماذا اشترط منتصف شهر رمضان؟ فرد علي هكذا مر بخلدی و توفي هذا الولد في آخر الأمر في ١٤ رمضان المبارك سنة ١٠٧٣ للهجرة.

٣ - قال خواجه سلام الله ابن خواجه خرد: مرضت مرضاً شديداً عنده ذهبت مع أبي إلى لاهور للمرة الثانية و ظهرت عليّ علائم الموت فقلق أخ خواجه كلمة الله او حكمة الله لما رأى ذلك و كنت في تلك الحال إذ دخل علي أبي و قرأ شيئاً و هو واقف عندي فما لبث أن قمت جالساً و انتشلت من مرضي.



خواجة باقى بالله النقشبندى و بنوه

٤ - يقول الشيخ السيد غلام محمد الأمروهي الذي هو من تلامذة خواجة خُرد و مريديه المختصين أنه اعتل أخى الصغير السيد وصال محمد و لم تنفعه مداواة الاطباء البارعين من دهلي و اعتبروا هذا المرض مرضاً نهائياً و لما ينسنا من حياته إذ زارنا يوماً خواجة خُرد و عاد المريض و وصفت له جميع احوال المريض متضرعاً إليه و فكر خواجة هلياً ثم قال استقوه ماء ساخناً يفيق، ففعلنا و بدأ المرض يخف حتى برىء تماماً في اليوم الثالث.

٥ - يحكى السيد كمال السنهلي قصة نفسه: اعتلت مرة في زاوية خواجة و كان يعاونني خواجة اربع او خمس مرات كل يوم و كنت اقوم كل ما عانني و ذات ليلة اشتد المرض و بدأت اهذي فلما صحت قلت في نفسي سوف اقول له: اطال الله بقاءك يا سيدي إن الموضع الذي اخترت لقبرك اسمح لي ان ادفن في جانب يسارك إذا ميت، فلما أصبحت دخل عليّ خواجة و ألقى عليه نظرة خاصة قضت على المرض تماماً و عنت صحيحاً. و كتب السيد كمال في موضع آخر ان هذه الأشياء التي كتبت في ترجمة خواجة خُرد رايت منها البعض و سمعت البعض الآخر و منها ما وصل إليّ من الآخرين و منها ما اقتبس من بعض مؤلفات خواجة و لذلك هي قليلة و لو كتبت سائر الاخبار بإجمال و اختصار ليطول الكتاب و يضخم، و أرجو من الله عزّ و جلّ أن اسجل هذه الروايات في كتابٍ مستقلٍ.

زيارة خواجة خُرد إلى سنهلي:

يقول السيد كمال: لم احضر في خدمة الشيخ سنة ١٠٧٢ هـ بسبب عنز قوي و لذلك اتى نفسه إلى سنهلي في ١١ ربيع الآخر و أولاني شفقتة و أقام عندي شهراً و يوماً ثم غادر إلى دهلي و صحبته إلى حسن بُور و لما فارقتة اضطررت

إلى البكاء و أجهش صوتي بالبكاء و ما كنت أستطيع التحسث ثم انكشف بعد ذلك أنه كان آخر لقائي معه.

### مرضه و وفاته:

أصيب الشيخ سنة ١٠٧٤هـ بأمراض مختلفة و لكن اشتغل بافادة الاتباع دائماً رغم ذلك و كان يقول اثناء هذه الايام: سافارق هذه الدار قريباً، و الناس يقلقون لقوله فيسليهم و يقول لهم: اقول لكم لتصبروا و تبتغوا مرضات الله و لا تكونوا مضطربين. و ذات ليلة طلب ابنائه و كان خواجه غلام بهاء الدين ابن خواجه خُرد قريباً منه فتسارع إلى الحضور، فقال له ان يقدم امامه ثم قال: إني اعطيتك كل ما بلغني من خواجه باقي بالله و الشيخ احمد السرهندي و الشيخ حُسام الدين و الشيخ الهداد. فقال الابن " فداء لك، ماذا تريد؟ فقال: تقبله. فأجاب لقد تقبلت ما قلت.

ذكر كاتب السطور (السيد كمال) ايضاً عند ذلك و قال: إني أَرْضى به و لم يصدر منه شيء إلى الآن يبعث إلى عدم الرضاء ثم قال: يرجع السيد كمال السنبهلي إلى دهلي بعد وفاتي.

و يقول السيد كمال: رايت الشيخ في المنام عندما كنت في سنبهل ثلاث ليال متتالية و هو يقول: إطمئن اخذاً بيدي و أكلفك خدمة، و علمني اشياء ضرورية للطريقة الصوفية في المنام، و كان يقول في حياته ايضاً: عندما أفارق هذه الدنيا فأنت تقوم بأعمال كذا و كذا. و كنت أقول له: أتمنى أن أموت بين يبيك و أدفن قريباً من تلك الارض التي اخترتها لنفسك.

و لم يخرج خواجه خُرد من بيته يومين أو ثلاثة أيام في ايامه الاخيرة و كان يوصي أهل بيته و كانت تجري على لسانه الكلمات الماثورة مثل أمنت

خواجة باقى بالله النقشبندى و بنوه

بالله ولا إله إلا الله و أسماء الله تبارك و تعالى. و قال في اليوم الآخر لأهل بيته:  
اطبخوا طعاماً وافراً ثم وزعوه بين الفقراء و المساكين، ولما فعلوا ذلك قال لا  
إله إلا الله ثلاث مرات و ألقى الخرقة على رأسه و أمر باغلاق الباب و ظن الناس  
أنه يستريح، فلما راؤه بعد وقت كان قد توفي رحمه الله رحمة واسعة. و دفن  
قريباً من قبر خواجة باقى بالله بالجانب الغربي. و كان تاريخ وفاته ٢٥ جمادى  
الاولى ١٠٧٤ هـ يوم الأربعاء و كان عمره يومئذ ثلاث و ستون سنة و عشرة شهور  
و تسعة عشر يوماً. ولما بلغ هذا النبا الفاجع إلى سنبهل غشى علي و أنا لا أدري  
شيئاً و القصة طويلة. رأى ابني عبد الوالي في المنام الليلة الأولى أن الشيخ  
واقف في تلك الحديقة التي مكث فيها شهراً و يوماً لابساً ملابس فاخرة في  
صورة خواجة نقشبند ثم رأى فجاءة أنه تحول إلى صورة خواجة باقى بالله ثم  
ظهر في صورته الأصلية و أوصاني وصايا و معارف عديدة.

ولما ذهبت (السيد كمال) بعد وفاته إلى دهلي لزيارة قبره و جلست عند  
قبره شعرت بشيء عجيب و وجدت نفسي فانياً مطلقاً و كنت أحرق في وجه  
شيخني بفرح و سرور بالغ، ثم جننت إلى سنبهل ثم رأيت شيخني في المنام في  
ليالي عديدة فعاملني مثلما كان يعاملني في حياته و يطول ذكر قصة الرؤيا.

الهوامش:

i - و هو مصطلح خاص للطريقة النقشبندية إذ يرهب المرشد طالبه بلقاء توجهاته  
السرية.

ii - هو من العلماء البارزين له تفسير القرآن الكريم باسم "تفسير مظهري" في مجلدات  
كبار، كان خليفة الميرزا مظهر جان جان النقشبندى المجددي (استشهد عاشر

محرم ١١٩٥ للهجرة في بلهي) و كان قد خلفه الشيخ عبد الله المعروف بـ غلام علي الدهلوي النقشبندي (توفي ١٢٤٠ للهجرة) الذي هو مرشد المولانا خالد الكردي.

iii - "در المعارف" من كلمات الشيخ غلام علي الدهلوي الفه الشيخ رؤف احمد رافت المجدي ص ٢٠١.

iv - ذكر الخواجة باقي بالله ص ١٠٦

v - لا يوجد هذا الكتاب القيم الآن

#### الملاحظات:

١ - "خرد" بضم الخاء و سكون الراء كلمة فارسية معناه: الصغير.

٢ - "كلان" ليضاً كلمة فارسية معناه: الاكبر.

٣ - اسم الكتاب المنظوم لخواجة باقي بالله.

٤ - محمد هاشم الكشمي: "زبدة المقامات" ص ٢





## الجوانب الدينية و الاجتماعية للعلاقات الهندية العربية

بقلم: أ. د. شيث محمد اسماعيل الأعظمي      تعريب: د. فرحانه صديقي

وصف رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم الهند بأنها أرض لعبير الجنة، والحقيقة أن هذه البلاد كانت معروفة لدى العرب و المصريين حتى في العصور للبدائية للتاريخ و يرجع تاريخ علاقاتها مع غرب آسيا إلى حوالي القرن التاسع قبل الميلاد(١). و قد ذكر المؤرخون أن الملك سليمان عليه السلام كان قد حصل على الذهب و الفضة و العاج و القروود و الطافوس من هذه البقعة من الأرض (٢). و كان الكتاب الاغريق و الرومان على معرفة عن جغرافيا الهند وذكروا عن الصادرات و الواردات الهندية، كما يوجد في كتاباتهم ذكر حارة للتجار الهنود كانت في الاسكندرية في بداية القرن الثالث (٣).

و قد مضت قرون عدة على بداية الاختلاط بين الهنود و العرب و ينعكس ذلك في دخول كلمات هندية إلى اللغة العربية إما بصفة مباشرة أو غير مباشرة، ومنها كلمة "الهند" التي اختارها العرب لتسمية بناتهم بـ "هند أو "هنده" و إن دل هذا على شيء فانما يدل على رحابة صدورهم تجاه الهند و كل ما له علاقة بالهند. كما كانوا يسمون السيوف الهندية بالهندوانى أو السيف المهند، و حظيت الاقواس و الرماح الهندية أيضا بقبول واسع لدى العرب ليس فقط لاستعمالها في ساحة القتال و إنما لاستخدامها المنزلي أيضا، و قد دخلت أسماء هندية

لعدة أشياء و مواد إلى اللغة العربية و ورد ذكر البعض منها في القرآن الكريم أيضا مثل الكافور و الزنجبيل (أصلها زنجابيرا) و المسك و ما إلى ذلك.

بالإضافة إلى القرآن الكريم نلاحظ ذكر هذه الكلمات في شعر ما قبل الإسلام أيضا و منها على سبيل المثال لا الحصر القرنفل (أصلها الكلمة الهندية كرن بهول) و الفلفل (أصلها الهندي ببيل) و المسك (أصلها موسكا) و القرطق (أصلها كرتة و هو نوع من القميص الهندي) و بابوس (أصلها بابو معناها الطفل) و غناء (أصلها جانا) و سراج (أصلها شراغ) و ضياء (أصلها ديا) و رشا (أصلها رسي معناها الحبل) و دلو (أصلها نول) و ساج (أصلها ساجوان) شجر كان خشبه يستعمل في صنع الأبواب و السرائر لبيوت النبلاء و كان سرير مصنوع منه في الحجرة الصغيرة للرسول صلى الله عليه و سلم و التي كانت أبوابها أيضا مصنوعة من نفس الخشب.

و سمي العرب الخشب المعطر "شندن" "بالصندل" و "دهوب" "بالعود" و "تارى" (نبيذ التمر) بالدارى، و كانت هذه الأشياء تدخر في أربعة هوانى، كانت بمثابة مستودعات للبضائع الهندية و هي جرة و ابله و سيهار و دبا و الأخيرة تعرف الآن بببي (٤).

كانت الاقمشة الهندية و الحلايات السندية و خاصة الفوطة مقبولة جدا لدى العرب - و قالت عائشة رضى الله عنها إن الرسول صلى الله عليه و سلم كان يستخدم الاقمشة الهندية المصنوعة في السند (٥) و تنطق الكلمة الهندية "جات" من قبل العرب كـ "زوط" و هي سلالة هندية الأصل تسكن في المناطق الساحلية منذ قديم الزمن و معها عناصر أخرى تسمى "تكاكيرا" (أصلها الهندي تاكور) و بياسره و هائييل و اسوار (واحدما سوار معناها راكب).

الجوانب العينية و الاجتماعية للعلاقات الهندية العربية

كانت جالية الجات أو الزط أبرز العناصر الهندية التي استقرت في بلاد العرب وحتى أن النبي صلى الله عليه وسلم أيضا كان يعرف بتواجدهم هناك، و مرة أتاه وفد من نجران في السنة العاشرة من الهجرة فسأل من هم هؤلاء الرجال؟ إنهم يشبهون الهندود. و قام الزط بدور مهم في أوائل التاريخ الاسلامي خلال عهد الخليفة الرابع علي رضي الله عنه.

كان الحاد من اتباع البوذا و كانوا من سكان المنطقة الممتدة من السند إلى غجرات فاخترأوا السكن على السواحل الجنوبية و الشرقية لبلاد العرب حتى قبل ميلاد الرسول صلى الله عليه وسلم. و مجموعة أخرى من أهل السند كانت تسكن في اليمن (٦) و شمال شرق الجزيرة العربية و ابله في العراق (٧) و اليمامة (٨) و نجران (٩) و مكة المكرمة و المدينة المنورة. و وفقا لإحدى البيانات فان عائشة رضي الله عنها استشارت ذات مرة طبيبا من "الزط" (١٠). و كما ذكرنا فيما سبق فان الهندود الذين استوطنوا أرض العرب قاموا بدور حيوي في التاريخ السياسي للعصور الأولى للإسلام و أصبح نفوذهم ملموسا للغاية في أواخر العصر العباسي في منتصف القرن الثامن مما جاء كبداية تاريخ طويل للعلاقات الثقافية العميقة دام سبعة قرون ذهبية لم تكن الاتصالات خلالها من طرف واحد بل كانت متبالة و أحاطت بالمظاهر كافة للمعرفة الإنسانية لذلك العصر. و جاء فتح السند و البنجاب من قبل المسلمين لکی يزيد من نفوذ العرب في الهند حيث جعل المنطقتين مركزين للثقافة العربية.

كان الوضع في المنطقة الجنوبية للهند مختلفا عنه في السند و البنجاب و الملتان حيث وصل المسلمون هناك تجارا و بحارا و استقروا في كوكن (ولاية مهاراشترا) و مالابار (ولاية كيرالا) و المدن الساحلية لولايات أندھرا براديش و مدراس و ميسور و غجرات و كاتياوار. و هم نالوا كل مساعدة من الحكام



المحليين تصحبها الحرية في ممارسة شعائرهم الدينية تحت حماية الحكام والملوك ويمكن الحصول على معلومات تفصيلية عن ذلك في بيانات الكتاب والسياح العرب لذلك القرن.

وهذا العصر هو الذي قام فيه المؤرخون والجغرافيون والرحالة المسلمون بتحويل الهند إلى البؤرة الرئيسية للتاريخ ونشروا العلوم والحكمة والمعرفة الهندية في سائر أنحاء العالم حيث أخذوها من الهند ونقلوها إلى غيرهم بأمانة وإخلاص.

يعتبر العصر العباسي عصرا ذهبيا فيما يتعلق بنشر وترويج العلوم الطبيعية الهندية فتم نقلها إلى اللغة العربية تحت رعاية الخليفة هارون الرشيد والمأمون والبرامكة الذين كانوا ينتمون أصلا إلى بلخ. وقد علمنا بوصول بعض العلماء (بندت) الهنود من السند إلى بلاط الخليفة العباسي المنصور فرحب بهم الأخير ترحيبا حارا وهم الذين جاءوا بذلك الرسائل الخاصة بالرياضيات وعلم الفلك التي تمت ترجمتها إلى اللغة العربية. والكتاب الهندي حول علم الفلك "سوريا سدهانت" سمي لدى العرب "سند هند" وعرفوه عام ٧٧١م وترجمه إلى العربية الفارازي بأمر من الخليفة المنصور (٧٥ - ١٧٧٣م). ومن المؤلفات السنسكريتية المعروفة لدى العرب في ذلك العصر "أريابهاتا" لصاحبه أريه بهت (ولد في ٤٧٦م) سمي بالعربية "أرجبهاد" والاركنند (خندا خاديك) وألفه براهما جبتا (ولد في ٥٩٨م) الذي ازدهر في أجين (١١) وهذه الكتب الخاصة بعلم الفلك شجعت كثيرا من علماء هذا الفن مثل الفارازي والخوارزمي وبفضلها نالت مصطلحات سنسكريتية عديدة طريقها إلى اللغة العربية.



الجوانب الدينية و الاجتماعية للعلاقات الهندية العربية

قام الفارازي بترجمة كتب حول الرياضيات و استعار العرب نظرية الصفر و النظام العددي الهندي من السنسكريتية.

كان النظام الطبي الهندي اى الايورفيدا معروفا لدى العرب و قد علمنا ان الطبيب الهندي منكافا كان قد دعى من قبل هارون الرشيد لعلاج فعين طبيا رسميا في المستشفى و قام بترجمة سبعة كتب إلى العربية.

كما كان أطباء هنود آخرون و هم كانكا و سانجهال و تشاناكيا (شنق) و جودهار (يشودهرا) معروفين خلال هذا العصر. و تمت ترجمة كتاب خاص حول الامراض النسوية إلى اللغة العربية مع الكتب الهندية الأخرى التي كانت تتناول موضوعات الحيات و السموم و علاج الحبالى و ما إليها (١٢).

هذا و لم تكن العلاقات الاجتماعية و الثقافية منحصرة في الطبقة الحاكمة او المثقفة و إنما نال النفوذ الهندي طريقه إلى جماهير المجتمع، و لذا نلاحظ أن التجار و العبيد من أصحاب الحرف و العمال و البنائين و المطربين و الرقاصين اندمجوا تماما في المجتمع العربي. و نعرف العديد من الاعضاء البارزين للمجتمع الاسلامي الذين كانوا أبناء أمهات نوات الاصول الهندية مثل محمد بن حنفيه بن علي بن طالب صهر الرسول و الامام ابي حنفيه مؤسس إحدى المذاهب الفقهية الاسلامية. و في اواخر العصر العباسي ازدادت نسبة الزواج مع النساء الهنديات الاصل و احتل كثير من أبنائهن مناصب ادارية ممتازة و من بينهم ابو حارث هندي الذي عين أمين الخزانة لدى الخليفة المهدي (١٢) و إن زوجة هذا الخليفة "سكر السندية" انجبت ابنه اسحاق (١٤). و ظلت مهنة الصيرفة بيد الصيارفة السندهيين و كان النجاج السندي يعتبر طبقا شهيا لدى العراقيين و ربما تستعمل كلمة النجاج للحبارى. طائر معروف لصحراء السند.

و ذات مرة أرسل فيل هندي إلى بغداد للخليفة العباسي المأمون (١٥) وكان العرب معجبين بشدة بالطيور الهندية ومنها الطافوس و إن شاعرا للعصر العباسي و هو محمد بن بشار همداني شبه غناء الطيور الهندية بغناء الفتيات الهنديات.

و زار شاعر هندي بلاط يحي بن خالد البرمكي وزير مأمون الرشيد و انشد قصيدة في مدحه تعنى إحدى أبياتها " انه كلما نتحدث عن أسخياء العالم فلا بد ان نذكر اسمك أيضاً (١٦).

و قد احتفظ تاريخ الأدب العربي بقائمة طويلة لأسماء الباحثين و علماء اللغة و الخطباء و الشعراء و رواة الأحاديث النبوية الشريفة و النحويين من نوي الأصول الهندية و تتضمن هذه القائمة أسماء عدد من النساء ايضاً، و معظم هؤلاء الناس كانوا يحملون لقب " السندي " و ابرزهم الخطيب المعروف ابراهيم بن السندي و من بينهم رواة الأحاديث النبوية و يبلغ عددهم مائة شخص و يبدو من أسماءهم أنهم اعتنقوا الدين الجديد.

و كان أبو العطاء السندي و ابراهيم السندي و أبو النصر السندي من أهم الشعراء العباسيين لذلك العصر.

أما السيدات الهندية الأصل للعصر العباسي فمنهن خمار السندية البغدادية التي كانت تبيع الخمر في بغداد (١٧) و الطبلبة الهندوية البغدادية و شاهدة الطحانة (صاحبة مطحنة).

ينعكس التأثير الهندي في الأعمال الأدبية لكثير من المثقفين العرب. أما فيما يتعلق بالأدب فيمكن القول إن فقه اللغة العربية قد تأثر كثيراً بنظيره الهندي، و هذا ما اعترف به الجاحظ في كتابه المعروف " البيان و التبیین ".

الجوانب الدينية و الاجتماعية للعلاقات الهندية العربية

تحظى الهند بشهرة واسعة منذ قديم الزمن في فن تلخيص العلوم شعرا و اقتدى العرب الهنود في هذا الفن فقاموا بتلخيص كثير من الكتب حول النحو و علم الفلك شعرا و اعين بأن حفظ الشعر أسهل من حفظ النثر. و خير مثال لمثل هذه الروائع الأدبية هو كتاب النحو المعروف الفية ابن مالك.

وقد ذكر في التاريخ أن اللغوي الشهير خليل بن أحمد كان قد نصح تلميذه زيد بن سيار بأن ينظم الحروف العربية على نمط السنسكريتية. و إن "كليلة و دمنه" الترجمة العربية لكتاب اللغة السنسكريتية "بنج تانترا" معروفة بأصلها الهندي. و هناك عدد لا بأس به من المثقفين و الشعراء الذين تأثروا بالفلسفة الهندية تأثيرا عميقا و منهم أبو العلاء المعري و أبو العتاهية.

خلال القرن التاسع عشر أصبحت الهند مرة أخرى مركزا للعناية و الاهتمام لدى العرب عندما ظهرت حركة الترجمة في العالم العربي فقاموا بترجمة روائع أدبية كثيرة و منها كتابات غاندي و بريم تشاند و اقبال و طاغور و غيرهم. و بالإضافة إلى التراجم قرض الشعراء العرب البارزون للعصر الحديث أمثال أحمد شوقي و خليل مطران و الزهاوي و معروف الرصافي و مهدي الجواهري و عباس محمود العقاد و عمر أبو ريشه سفير سوريا لدى الهند قصائد جميلة عن الشخصيات الهندية البارزة مثل غاندي و جواهر لال نهرو و راجندرا براساد و مولانا محمد علي جوهر و مولانا آزاد و الدكتور ذاكر حسين.

و في الوقت ذاته تناول الشعراء العرب مواضيع هامة عن الهند مثل الكفاح لاستقلال الهند، كما أن الأماكن السياحية مثل كاشمير و خاجوراو و التاج محل و سد بهاكرا أوجت الشعراء العرب فتغنوا في قصائدهم بجمالها و روعتها.



كما نال كثير من الأعمال الدينية الممتازة إعجابا كبيرا لدى العرب ومنها "فتاوى عالمكيري" المعروفة بالفتاوى الهندية و "حجة الله البالغة" للشاه ولي الله الدهلوي و "سبحة المرجان في مدح هندوستان" لصاحبه غلام علي آزاد البلكرامي و هناك كثير من العلماء الهنود الذين يعرفون بمساهماتهم القيمة في ادب الحديث النبوي و منهم مولانا عبد الرحمان المباركبوري صاحب "تحفة الاحوذى" و العلامة عبد الحي الحسني صاحب "نزهة الخواطر" و ابنه العظيم الشيخ ابو الحسن علي الحسني النبوي، و قد اعترف العرب بهذه الاعمال الهندية بأعماق قلوبهم.

و في الوقت الحاضر تصدر مجلات عربية عديدة في الهند و أشهرها ثقافة الهند التي يصدرها المجلس الهندي للعلاقات الثقافية في دلهي و البعث الاسلامي و الرائد و تصدر كلتاهما في لكهنؤ و غيرها من المجلات و الصحف التي تدرس في ديوبند و فاراناسي.

و يجب الان ننسى ان الافلام الهندية تمثل دورا حيويا في عرض و إبراز الثقافة الهندية باحتوائها على القيم الانسانية الخالدة و نخص بالذكر من تلك الافلام "مدر إنديا" و هو معروف لدى العرب بإسم "الأم" و سوف تبقى ذكريات هذه الافلام في قلوبهم ناهيك عن نجوم و نجمات السينما الهندي او المطربة الشهيرة لتا منغيشكر التي انتصرت بصوتها العذب كالعسل على قلوب الملايين من الناس.

### الجوانب الدينية:

تعتمد معلوماتنا عن هند القرون الوسطى بالدرجة الرئيسية على كتابات المثقفين و المؤرخين العرب أمثال:



١ - الجاحظ (ت ٦٨٤م) هو أقدم من كتبوا عن الهند. ففي كتابه "الرسائل" خصص بابا لتفوق الملونين على البيض و قدم معلومات هامة عن الهند و الهنود.

٢ - سليمان التاجر: إنه سافر بين الهند و الصين و العراق كتاجر و خلال رحلاته قام بزيارة القرى الساحلية الهندية و كتابه يحتوى على معلومات ثقافية و ادارية و جغرافية عن الهند و قام بتدوين تلك المعلومات في حوالي ٨٥١م.

٣ - ابو زيد الصيرفي: كتب ابو زيد عن العادات و المعابد و الاعراف و المعتقدات و البيانات الجغرافية الخاصة بالهند و تعتبر كتابات سليمان التاجر و ابي زيد الصيرفي بمجملها نخيرة كبيرة للمعلومات عن الهند.

٤ - ابن خرزويه: رغم انه لم يزر الهند قط ولكنه جمع معلومات كثيرة عن الهند من الاشخاص القادمين منها، كان يشغل منصبا مهما لدى الخلفاء العباسيين و كان مسئولا عن قسم البريد و ادارة الامن و كانت له وثيق صلة مع الديوان الملكى و إن كتابه المعروف "المسالك و الممالك" يحتوى على معلومات عن الطرق التجارية البرية و البحرية و العادات و الاعراف الشائعة في الهند. ولد عام ٨٥٠م و توفى عام ٩١٢م.

٥ - البلاذري: يقدم كتابه "فتوح البلدان" بيانا تفصيليا عن فتوح السند، كان جغرافيا و مؤرخا معروفا توفى عام ٨٩٢م.

٦ - اليعقوبي: نال كتابه في التاريخ شهرة واسعة، قام بأسفار كثيرة و زار العالم الاسلامي في ذلك الوقت بما فيها الهند. توفى عام ٩٠٠م.

٧ - ابن الفقيه: له كتاب معروف "كتاب البلدان" ألفه بعد عام ٩٠٢م.

٨ - ابن رسته: صاحب كتاب معروف "الاعلاق النفيسة" يقدم بيانا تفصيليا عن ثقافة الهند و أنماط العبادة و الأضاحي و قوانين العقوبات السائدة في الهند، و ألفه عام ١٠٣ - ١٠٢م.

٩ - المسعودي: كان سياحا و جغرافيا و مؤرخا ينتمى إلى بغداد و يحتوى كتابه "مروج الذهب" على معلومات عن المدن و الأنهار الهندية.

١٠ - ابن النديم: يعد كتابه "الفهرست" من المصادر الموثوق بها للمعلومات عن الديانات و الطبقات الدينية الهندية.

بالإضافة إلى الكتاب المذكور اسماؤهم اعلاه هناك كثيرون آخرون كتبوا حول الهند و منهم مطهر بن جرير الذي يعرف بكتابه "كتاب البدء و التاريخ" حول الديانات الهندية و جغرافيا الهند، و الاصطخرى الذي جاء إلى الهند عام ٩٥١م و كتب عن الهند و السند، و المقدسي و كتابه "أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم" يحتوى على وصف السند، و قاهر البغدادى الذي توفى عام ١٠٣٧م و كتب عن الديانة البوذية و البونيين و سعيد الاندلسي الذي يعرف بكتابه "طبقات الأهم" و فيه باب حول تخصص الهندوس في الفلكيات. و يقدم كتاب "الملل و النحل" للشهرستاني بيانات تفصيلية عن التاريخ و الفلسفة و الطبقات الدينية للهندوس. توفى الشهرستاني عام ١١٥٣م. و من بينهم ابن حوقل الذي كان أول عالم للجغرافيا حاول تقديم معلومات تفصيلية عن طول الهند و عرضها إلى جانب البلدان المتاخمة و توفى عام ٩٧٩م. أما الإدريسي و البيروني و ابن بطوطة فجميعهم في غنى عن التعريف.

و سبق أن ذكرنا أن معرفتنا عن الهند تعتمد على بيانات هؤلاء الكتاب و السياح و لكننا نحتاج إلى دراسة التراث التاريخي و الأدبي للقرون الوسطى من أجل الاطلاع على التأثير الديني الهندي لدى العرب.

## الجوانب الدينية و الاجتماعية للعلاقات الهندية العربية

من المعروف انه كانت هناك علاقة قوية بين عباد الاوثان من الهند وجنوب شبه الجزيرة العربية مما أدى إلى اندماج سريع بينهم. وقد ذكر الشهرستاني شواهد على ذلك (١٨) فكتب أن الدين الذي يمارسه الهنود و العرب هو نفس الدين تقريباً (١٩) و عد كل من المسعودي و الشهرستاني معبد "سومناات" من الأماكن المقدسة لدى الهندوس و العرب (مروج الذهب ج ١ ص ٢٤٨ - ٢٤١) و إن الكعبة لأبد ان كانت مقدسة لدى الهندوس أيضا قبل الإسلام، وجاء في رواية أن عبد المطلب جد النبي صلى الله عليه وسلم عثر على سيوف هندية في بئر زمزم، فاستخدمت في باب الكعبة وبقى هذا الباب في حالة جيدة حتى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم.

و يضرب المثل بحماس الامبراطور أشوك تجاه الديانة البوذية فقد ارسل بعثات تبشيرية إلى خمسة حكام اغريق من بينهم Antioch في سوريا و انتيفونس جوناتا في مقدونيا و الاسكندر في ابيرس. و يقال إنه بفضل النشاطات التي قامت بها البعثات التبشيرية أصبح قانون التقوى لهذا الامبراطور مقبولا و معمولاً به في امبراطوريته (٢٠). و جاءت فتوحات الاسكندر لكس تفسح المجال امام المعلمين الدينيين للرحلات ولذا نجد في الفترة من القرن الثاني ق م إلى القرن الثاني الميلادي حارة خاصة للهنود في الاسكندرية (٢١). و هكذا ازدهرت الفلسفة الهندية في هذه البلدان و انتشرت الافكار الهندية في الدول المجاورة لحد أن جاحظ استعمل كلمة "سادهو" (القديس) للنساك الذين كانوا يتجولون، في بغداد.

و فور وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم دخل الدين الإسلامي مرحلة ارتباك منطقي و بدأ يتفرع إلى مذاهب و نظم عدة بفعل ضغوط الحياة و المنطق، فكانت طبقات الخوارج و الشيعة و المرجئة و القادرية أول ما ظهر



إلى حيز الوجود. و إن طبقة الشيعة التي ازدهرت في فارس قامت بتطوير نظم مثيرة للعناية، وتبنت مجموعة متطرفة منها مبادئ، توجد لها مثال في الهندوسية. على سبيل المثال كانت هذه المجموعة تؤمن بالغلو و التقصير و بينما يعنى الاول أن الانسان يمكن أن يرفع إلى منزلة الاله فان الثاني يعنى بأن الاله يمكن أن ينزل إلى درجة الانسان. و بالتالي فإنهم رفعوا زعيمهم إلى مكانة الألوهية و بالتالي اعتقدوا أنه يمكن حلول الله في نفس البشر و آمنوا كذلك بنظرية تناسخ الأرواح.

نجد هذا التأثير في الشعر العربي أيضا (اثناء القرنين الثاني و الثالث من الهجرة) عندما أعرب كثير من المسلمين عن شكوكهم في عقيدة الحياة بعد الموت و النبوة متأثرين في ذلك بالأفكار الهندية (٢٢). وجاء في الأغاني أن الشاعر الأموي المعروف كثير عزه كان يؤمن بتناسخ الأرواح.

بالإضافة إلى الفلسفة الهندية بدأت الأفكار البينية الهندية الأخرى و قصص الزعماء الروحيين الهنود تنال طريقها إلى المجتمع العربي لذلك القرن. فدخلت أسطورة البوذا إلى الأدب الإسلامي بصفته قديسا و إن الكتاب المسلمين عن حياة البوذا خلطوا بين قصته و قصص ابراهيم بن ادهم. و الزهاد الهنود الذين كانوا يسافرون في جماعة اثنين و لا يقيمون في مكان أكثر من ليلتين كانوا معروفين لدى المسلمين، فأخذوا منهم العهود الأربعة و هي الطهارة و الصدق و الفقر و استخدام السبحة (٢٣). و كان الجاحظ على معرفة جيدة عن هؤلاء القديسين فذكرهم باسم "سادهو" في كتاب الحيوان.

و بعد تأثرهم بروحانية الشرق بدأ المتصوفون المسلمون للقرون الإسلامية الأولى مثل حسن البصري و مالك بن دينار و بايزيد البسطامي يمارسونها



الجوانب الدينية و الاجتماعية للعلاقات الهندية العربية

وينشرونها، ولهذا السبب نجد أن فكرة "نرفانا" (الخلاص) و ممارسة اليوجا و امتلاك القدرة لأحداث خوارق العادة تسربت إلى الاسلام تحت مصطلحات الفناء و الطريقة و السلوك و المراقبة و الكرامة و المعجزة. و هذه الفترة الأولى للتصوف استمرت حتى بداية القرن التاسع الميلادي. و خلال هذه الفترة كان زعماء التصوف يعيشون عيش الزهد و التقوى و كانت البصرة و الكوفة مركزين هامين للتصوف في ذلك العصر.

يذكر عزيز أحمد في كتابه "التصوف الإسلامي و التصوف الهندوسي" أن التصوف الإسلامي يبدو كأنه اتصل بالافكار الصوفية للبونية و الهندوسية في مرحلة متأخرة و بعد أن تطور معظم ميزاته الرئيسية اما في اطار التقاليد الإسلامية الأصل أو في اطار العناصر الافلاطونية المحدثة أو المسيحية. و من بين الميزات الرئيسية المماثلة للتصوف الإسلامي و البونية كما ذكرها عزيز أحمد نقلا عن كتاب بارزين مثل جولد زيهر و نيكلسون و زهينر و غيرهم هي: الطريقة و المراقبة و التفسير الصوفي للتوحيد، و يعتقد جولد زيهر أن هذه الافكار مستعارة من الفلسفة الهندية و يرى أن تصور بايزيد عن الأنهار و البحار يرجع إلى المصدر البوذي "اوبنا فارجا". و يبدو أن الممارسة الصوفية "حبس الدم" قد تم استخراجها من ممارسة اليوجا البونية "برانايما" و المبدأ الصوفي للصلح مع الجميع يبدو مستعاراً من البونية (مهايانا) بدلا من الهندوسية (٢٤).

و يمكن أن نلاحظ لمحات عن الافكار الهندية الأخرى لدى الشعراء مثل المعري الذي كان سوريا لا يأكل اللحوم و كان متأثرا بشدة بافكار هندية مثل نظرية "اهنسا" (اللاعنف). و يظهر التأثير الهندي بشكل أكثر وضوحا لدى منصور الحلاج الذي سافر إلى السند و كشمير و من المعروف أنه اعدم بسبب ادعائه أو اعتقاده بحلول ذات الله في روحه (٢٥).

و تجلت أفكاره بوضوح فيما بعد لدى ابن العربي و الجيلي و تبنى بها الفريد و أبو سعيد بن أبي الخير.

و في الجانب الآخر بدأ عديد من العلماء المسلمين يتوافدون إلى الهند و أبرزهم علي بن عثمان الهجویری المعروف بداتا بخش اللاهوري الذي توفي في لاهور عام ٤٦٩ هـ و فريد الدين عطار و خواجه معين الدين الجشتي الذي جاء إلى اجمير عام ١١٩٧م و الجيلي الذي جاء إلى الهند عام ١٢٨٨م. كما استوطن الهند سيد شاه مير بن عبد القادر جيلاني و قطب الدين بختيار كاكى و شاه غوث شتاري (ت ١٥٦٢م) و شاه مدار (القرن الحادي عشر) و شاه سرور، و جميعهم عاشوا في الهند و قاموا بنشر الأفكار الإسلامية و مبادئ التصوف الإسلامي في طول البلاد و عرضها. يذكر بارث في كتابه "الديانات الهندية" أن العرب وصلوا إلى سواحل جنوب الهند و أقاموا اتصالات تجارية و اجتماعية مع سكانها قبل وقت طويل من قدوم الأفغان و الأتراك و المغول إلى هذه المناطق. و في الفترة الممتدة من القرن التاسع إلى القرن الثاني عشر شهدت هذه المناطق ظهور حركات دينية تنسب إلى سانكارا و رامانوجا و آنندجا تيرتا و باسافا (٢٦). و كان نفوذ الإسلام في المرحلة الأولى مباشرا و محدودا و لم يكن ذلك نتيجة دراسة الأدب الإسلامي بقدر ما كان نتيجة لتعاليم علماء الدين أو ممارسة أعراف المسلمين و عاداتهم. و استقر المسلمون بعدد كبير في هذه السواحل التي أنجبت عدة علماء كبار للهندوس.

ولد سانكارا في الفترة التي كانت الهندوسية فيها تنتصر على منافسيها - البوذية و الجينية - و كان بشيرا لعهد جديد حيث عمل على وضع فكرة التوحيد على أساس فلسفي متين لكي يقتنع بها العقل و المنطق أيضا و يمكن ضمان بقائها كفكرة دائمة (٢٧). و نالت عملية ترسيخ النزعة التوحيدية قوة دفع بظهور الاسلام كدين لا يقبل مساومة على فكرة التوحيد (٢٨).

الجوانب الدينية و الاجتماعية للعلاقات الهندية العربية

ونجد نفس النزعة تقريبا لدى اخلافه رامانوجا و فيسنو سوامي و نيمباركي فيما يتعلق بتثبيت فكرة التوحيد. و في عملية الاخذ و العطاء و التبادل الثقافي بين المسلمين و الهنود انه من الصعب تحديد نصيب كل من الطرفين و لكن الامر الذي لا يختلف فيه الاثنان هو ان المسلمين اخذوا افكارا كثيرة من الهند.

بالنسبة لفلسفة رامانوجا فاعترفت بوجود الله الواحد المتميز بصفات حسنة و ركزت على عبادته بالعقيدة و التفاني. و قد أعرب رامانوجا عن رغبته في فتح ابواب الدين للطبقات التي كانت مغلقة لها حتى الآن، و الحب ينال مكانا هاما لديه ليس في علاقة الانسان مع الله فحسب و إنما في علاقة الانسان مع الإنسان (٢٩).

و ينعكس النفوذ الإسلامي في الخصائص الأخرى لأفكار جنوب الهند من القرن التاسع و منها التأكيد المتزايد على التوحيد و الخشوع و الخضوع في العبادة و تكريم المعلم بالإضافة إلى التخفيف من قسوة التمييز الطبقي.

إن فكرة الخضوع هي بمكان من الأهمية لدى رامانوجا و انه اخذ هذه الفكرة من الاسلام الذي يعنى الاستسلام التام امام مشية الله. و هناك طائفتان أخريان تأثرتا بالاسلام و هما "ليتغايت" و سيدهار" (٣٠).

و نصل إلى نفس النتيجة بعد دراسة رامانند و كبير و الجورو نانك. و شف دراسة المصادر الثانوية مثل "اثر الإسلام في الثقافة الهندية" لمؤرخ معروف ان العلماء الكبار للقرن السادس عشر امثال "دهانا" و هو من منطقة راجبوتانا (ولد عام ١٤١٥م) و سائين و هو من بانسو غاره و راى داس عامل المصنوعات الجلدية و الذي ولد في فارانسي و دادو ديال من هاروزار (ولد في



١٥٥٤م) و هالوك داس و سنذر داس (ولد في ١٥٩٦م) من راجبوتانا و بيربان الذي ولد عام ١٥٤٣م في بنجاب الشرقية و لال داس و بابا لال في القرن السابع عشر و دهاري داس و بران نات في النصف الثاني من القرن السابع عشر و جاغجيون داس من سروها في بارابنكي و ولد عام ١٨٧٦م و بيشو داس و تشرن داس من ميوات و الذي ولد عام ١٧٠٣م كانوا متأثرين بالتعاليم الإسلامية.

بالإضافة إلى هؤلاء كان هناك آخرون كثيرون ممن تأثروا بالأفكار الإسلامية و منهم غريب داس الذي ولد في روهتك عام ١٧١٧م و شاجا ناد من أيودها و ولد عام ١٧٨٠م و بالتو داس من فيض آباد وغيرهم من الزعماء الدينيين في بنغال و مهاراشترا، فجميعهم كانوا يتغنون بلحن واحد.

أما فيما يتعلق بالمسلمين الهنود فكان العالم العربي موضع احترام و تقدير لديهم و إن نمط عيشهم رغم كونه هندياً بأصله تأثر كثيراً بأنماط العيش العربية و ينعكس هذا في مجال التعليم و المناهج الدراسية و المهرجانات و الأعياد. كما أن اللغة العربية ليست مصدر إحياء للخط الفارسي و الأردني فحسب و إنما للغة السنديّة و الفجراتية أيضاً و توجد كلمات عربية في عدة لغات هندية بعدد لا بأس به.

ولم يبق المسلمون الهنود بمنأى من أثر الإصلاحات التي شهدتها العالم العربي و الإسلامي، على سبيل المثال توجد طبقات المتصوفين للعالم الإسلامي في الهند أيضاً. و نلاحظ آثار الحركة الوهابية و حركة التجديد التي كان رائدها جمال الدين الأفغاني و محمد علي و أفكار الشيخ محمد عبده و رشيد رضا لدى المسلمين الهنود. و ما من كتاب في الأدب العربي و الموضوعات الإسلامية إلا أنه يوجد في دور الكتب في الهند.



## الجوانب الدينية و الاجتماعية للعلاقات الهندية العربية

و المسلمون الذين جاءوا إلى الهند استوطنوها و أصبحوا يعيشون مع الهندوس في ونام تام حيث لا يمكن التعايش بعداء مستمر و هذا الجو من التعاون و التعامل أدى إلى تفاهم متبادل بين المجموعتين و تطوير ثقافة جديدة لم تكن هندوسية أو مسلمة خالصة و إنما هي ثقافة مركبة نشهد مظاهرها في كل مكان و منها الهندسة المعمارية التي نسميها الهندسة المعمارية الإسلامية الهندية.

في مجال العلوم ورث الهندوس نظاما متطورا للرياضيات و علم الفلك و الطب و هم قادوا العرب في هذه الفروع للمعرفة الانسانية. أما العرب فجدوا معرفتهم على ضوء العلوم الاغريقية و الهندية و عندما جاءوا إلى الهند كانت لديهم نظم متطورة في هذه المجالات. فقام العلماء الهنود بترجمة الماجستي من العربية إلى السنسكريتية. و استعار الطب الهندي من المسلمين علم الحوامض المعدنية و نظما عدة في الكيمياء الفلكية و الفنون. و المسلمون هم الذين جاءوا إلى الهند بالابرة و روجوا فن صنع الورق و الحرف الأخرى. و قال الدكتور تاراتشاند حقا: "إن وجهة نظر الإسلام حول الحياة الاجتماعية تتميز بطابع ديمقراطي و لا تقيم قيمة كبيرة للنسل و الارث و إن تأثير الإسلام هو الذي خلق شعور العدل الإجتماعي بين الهندوس و أدى دوره في ازالة الحواجز الإجتماعية.

## الهوامش:

١- هنتر. تاريخ الهند البريطانية. ج ١، ص ٢٥.

٢- مقبول احمد. العلاقات الهندية العربية. ص ٢.

- ٣ - تارا تشاند. أثر الإسلام في الثقافة الهندية. ص ٩
- ٤ - كتاب الأرملة و عالم كناه. ص ١٦٣ - ١٦٤
- ٥ - لسان العرب. ج ٢، ص ٢٢٣
- ٦ - نفس المصدر السابق ص ٣٧٢
- ٧ - نفس المصدر السابق ج ٧ ص ٣٠٨
- ٨ - الإصابة في تمييز الصحابة ج ١، ص ١٧٩
- ٩ - أحمد أمين. فجر الإسلام. ج ١ ص ١٢
- ١٠ - فتوح البلدان ص ٩٨
- ١١ - سيرة ابن هشام و طبرى. ج ٢ - ٣، ص ١٧٥ و ٥٩٢
- ١٢ - الألب المفرد ص ٢٧
- ١٣ - مقبول أحمد. العلاقات الهندية العربية. ص ١١
- ١٤ - نفس المصدر السابق ص ١٥
- ١٥ - مسعودي مروج الذهب. ج ٢، ص ٢٤٨
- ١٦ - كتاب المنمق. ص ٥٠٥
- ١٧ - مسعودي مروج الذهب ج ٢، ص ٥٦
- ١٨ - روضة العقلاء ص ٢١٤
- ١٩ - الأغاني ج ٤، ص ١٧٧
- ٢٠ - الجاحظ البيان و التبیین ج ١.
- ٢١ - شوقي ضيف العصر العباسي الأول ص ١٢٢
- ٢٢ - شهرستاني الملل و النحل ج ١، ص ١ - ٢
- ٢٣ - نفس المصدر السابق ج ٢.

Majumdar R.C. Imperial unity p. 616 - ٢٤

T. Chand, Alarab (magazine) Oct.1962 p.21 - ٢٥

T. Chand, Influence of Islam on Indian culture.p.52 - ٢٦

٢٧ - حضرة مصطفى اتجاهات في الشعر العربي. ص ١٠١

T. Chand. Influence of Islam. p. 67 - ٢٨

Maqbool Ahmad. Indo-Arab relations. p. 22 - ٢٩

٣٠ - حسن عبد الحكيم. التصوف في الشعر العربي ص ٢٤٦.



# الميثاق الإسلامي لحقوق الإنسان و واجباته و سياسة حقوق الإنسان

تعريب: د/ ولي اختر الندوي

بقلم: أ.د. طاهر محمود

في أي حقبة من التاريخ البشري، و في أي بقعة من العالم البشري، برزت رؤية حقوق الإنسان إلى حيز الوجود؟ إن الجواب المبتذل لهذا السؤال الذي يقدمه أغلب الباحثين الغرب المعاصرين هو "أنها نشأت في عهد قريب جداً، و في الغرب بدون ريب". إن هذا الإيمان، أو الإيمان الخاطئ كما هو في واقع الأمر، لا يمكن أن يحصل الشرعية إلا إذا تم تفسير تعبيري "التاريخ البشري" و "العالم البشري" و "بالتاريخ الغربي" و "العالم الغربي" على وجه التحديد لاغير. بل إذا تم شرح "حقوق الإنسان" برؤية خاصة و نوعية خاصة لحقوق الإنسان يؤمن بها العالم الغربي المعاصر. ولكن على الجانب الآخر إذا تم توسيع نطاق حقوق الإنسان حتى يشمل جميع المظاهر الدينية و الثقافية و الإجتماعية و القانونية التي شهدها العالم البشري في جميع أقطاره و في مختلف فترات التاريخ، فيجب على المرء أن يعترف بأن رؤية حقوق الإنسان ليست حديثة النشأة، و لا تعود جنورها إلى الغرب، بل إن نشأتها و تطورها البدائي إنما تحقق في منطقة أخرى غير الغرب.



و أما بخصوص دين الإسلام، فإنه كان حركة لحقوق الإنسان وجهت طاقاتها ضد المظاهر المشينة بالإنسانية التي كانت سائدة على زمن ظهوره، في المنطقة التي أشرق منها نوره و المناطق المجاورة لها. إن سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم. الذي بعث رسولا في القرن السابع الميلادي، قد بشر بدين العالم الجديد الذي يعرف بدين الإسلام، و قد كان بدون منازع من كبار المصلحين الاجتماعيين الذين عرفهم التاريخ البشري، و كان آنذاك سابقا لزمانه في افكاره و وجهات نظره. و إن عقيدته المتمثلة في الإسلام كانت بدون شك اكثر من عقيدة روحانية محضة. و لا مرأى في أنه كان من اشرف الفلسفات الإنسانية، و نظاما للقيم البشرية العظيمة، و منها حقيقيا للخلق البشري المحترم. و إنه من المؤسف، بل من الظلم الشنيع حقا، ان ينظر إليه صلى الله عليه وسلم الآن كمؤسس لديانة واحدة أضيفت إلى قائمة الديانات التي كانت متواجدة منذ سالف الزمان. إن إسهامه العظيم في تطوير الحضارة الإنسانية، في جميع مظاهرها و نواحيها، بما فيها الاعتراف بحقوق الإنسان، يجب ان تقربه البشرية جمعاء اليوم، مع الشكر و الامتنان، و تقدره تقديرا لالقباه، إذا نظرت إليه بعيون لم يعمها التحامل و قلوب لم تغشاها العصبية.

و كذلك يجب الاعتراف بالإسهام الريادي للإسلام في نشأة حقوق الإنسان، إذا نظرنا إلى حقوق المضطهدين دون الظالمين، و حقوق الذين وقع عليهم العدوان دون المعتدين. و حقوق ضحايا الإجرام دون المجرمين، و حقوق الأبرياء دون الأثمين. كما لا يمكن إنكار مبادئ الإسلام و دوره في تنمية قانون لحقوق الإنسان يلقي الإكبار و الاحترام، إذا نظرنا إلى حقوق أفراد الناس بالمقارنة مع واجباتهم الإنسانية المماثلة، و إذا لم تكن مصالح المجتمع البشري ككل خاضعة للحرية الشخصية للأفراد، و إذا كان المقصود من العناية بحقوق

الإنسان السعي لإيجاد حضارة بشرية قائمة على المساواة حقاً، و إذا لم تفسر حقوق الإنسان لتعني ترخيصة للحرية المطلقة و علامة خضراء لأعمال الخلاعة و المجون بدون وازع و لا رادع.

إي إمريء يستطيع أن يشك في هذه الحقيقة الناصعة أن الإسلام في نشأته كان ميثاقاً للمبادئ الإنسانية المنعشة استهدف الترقية الإجتماعية للإنسان؟ و ان الإنسان احتل مركزاً محورياً في تعاليم الإسلام كلها؟ إن المفسر المعروف لمعاني القرآن الكريم باللغة الإنجليزية، عبد الله يوسف علي، قد استهل تفسيره لآيات القرآن الكريم بالكلمات التالية ذات المغزى:

"الحمد لله العلي، اللطيف، الرحيم الذي خلق كل شيء بما فيه الإنسان و كرم الإنسان بمكانة خاصة بين خلائقه و تحقيقاً لذلك وهبه العقل حتى يستطيع أن يدرك الطبيعة و يدرك نفسه".

و من الجدير بالملاحظة أن النبي صلى الله عليه وسلم و الكتاب الذي جاء به قد تحدث كل منهما بوضوح عن حقوق الإنسان في كلمات متنوعة و مصطلحات أكثر حداثة. إن الرؤية المزبوجة لحقوق العباد و حقوق الله قد مثلت الحقوق الفردية للإنسان و واجباته المجتمعية على الترتيب. و إنهما معا تشكلان التشريع الإسلامي الحديث لحقوق الإنسان.

إن الإهتمام الأساسي الأكبر لرؤية حقوق الإنسان في الإسلام هو كرامة الإنسان. إن عقيدة التوحيد في الإسلام – أي الإيمان بالله أسمى مع إنكار كل شخص أو شيء آخر سبق أن عبده الإنسان في أي زمان – يستهدف إعطاء الإنسان الحق الأساسي في الكرامة البشرية و ضمانه له. و إن جعل الله – عزوجل – فوق و بمناى من جميع أنواع الشراكة و العلاقة، بصورة تامة و كاملة،

## الميثاق الإسلامي لحقوق الإنسان

يعني في الواقع صيانة الكرامة الفطرية للإنسان. ووفق تصريحات القرآن الكريم أمر الملائكة بالسجود أمام الإنسان، ولم يحدث العكس منه. وإن كل شيء تشتمل عليه الطبيعة – على الأرض و في السماوات – جعل خاضعا لعقل الإنسان، ولم تعتبر الطبيعة أو شيء ما فوق الطبيعة جدرة بعبادة الإنسان. وهكذا عينت التعاليم الإسلامية بالحفاظ على كرامة الإنسان عناية بالغة. وإن توكيدها البالغ على التوحيد و على الشجب الكامل لجميع أنواع الشرك. قد أحل الإنسان في أرفع مكان للكرامة لم يعرفه التاريخ الإنساني قط.

و بعد كرامة الإنسان، عني الإسلام بتحقيق المساواة البشرية. أفليس من اللافت للنظر أن في زمان مبكر في القرن السابع الميلادي سمع الإنسان كتاب الإسلام المقدس يعلن مبدأ مساواة الإنسان بدون أي تمييز على أساس العولد أو القومية أو العرق. فقد صرح القرآن الكريم:

"يا أيها الناس! إنا خلقناكم من نكر و انثى، و جعلناكم شعوبا و قبائل لتعارفوا. إن اكرمكم عند الله اتقاكم" (الحجرات/١٣)

و مؤكدا على رسالة المساواة البشرية استضاف القرآن الكريم قائلا:

"و من آياته خلق السماوات و الأرض، و اختلاف السنتكم و اللوانكم. إن في ذلك لآيات للعالمين" (الروم / ٢٢)

و قام رسول الإسلام بشرح و إيضاح الحكم القرآني حول حق الإنسان في المساواة، و وجه نداء واضحا من مرتفعات جبل عرفات قائلا:

"يا أيها الناس! لا فضل لعربي على عجمي، و لا لعجمي على عربي، و لا لأبيض على اسود، و لا لاسود على ابيض. كلكم من آدم و أم من تراب".



لقد كان هذا في الواقع إعلانا صريحا لرؤيتين إسلاميتين توأمين في وقت واحد، وهما رؤية المساواة البشرية ورؤية العالم الواحد للجميع. وعلى هذا الإعلان نفسه تقوم الرؤية الإسلامية الخاصة بسيادة القانون. ففي المجتمع الإسلامي المتنامي حديثا لم يكن شخص ما فوق القانون، و أن قانونا واحدا بالذات كان ينفذ في حق الحاكم و الرعية، ولم تكن فيه ازدواجية و لا ثنائية المباديء، و لا أحكام قائمة على التمييز نظرية و تطبيقا و تنفيذا للقانون.

إن التعاليم الإسلامية عن المساواة العنصرية للإنسان، و التعددية الاجتماعية الثقافية، و العالم الواحد للجميع كلها حقائق معروفة بحيث لا يحتاج إلى الشرح و البيان، و هي لم تكن تتسم بالمثالية المحضة، بل إن الرسول صلى الله عليه وسلم نقل هذه التعاليم إلى عمل واقعي ملموس. و إن تواجد ثلوث سلمان الفارسي و صهيب الرومي و بلال الحبشي بين أصحابه الكرام قد مثل مشهدا عجيبا للمساواة و الأخوة المتعددة الأعراق و القوميات.

إن فيلسوف الشرق و شاعره العظيم الدكتور السير محمد إقبال قد صب الرؤية الإسلامية الثورية الخاصة بالمساواة البشرية في قالب شعري رائع في هذه الأبيات الجديرة بالحفظ:

ایک ہی صف میں کھڑے ہو گئے محمود و یاز      نہ کوئی بندہ رہا نہ کوئی بندہ لوار  
بندہ صاحب، محتاج و فنی ایک ہوئے      تیری سرکار میں پہنچے تو کبھی ایک ہوئے

(لقد قام الحاكم و المحكوم في صف واحد جنبا إلى جنب و تلاشى الفرق  
و التمييز بين المملوك و المليك في حضرة الإله القدير أصبحوا شخصا  
واحدا و انمحى الاختلاف بين العبد و السيد و الثري و الفقير)



الميثاق الإسلامي لحقوق الإنسان

إن الرؤية الحديثة عن وحدة شعوب دولة و مساواتها هي في الواقع بديل متوازن لرؤية الإسلام عن الوحدة البشرية العالمية و الأخوة الكونية. و قد أوضح الدكتور إقبال هذا الاختلاف في هذه الابيات الرائعة:

تفرق مل حكمت افرنگ کا مقصود      اسلام کا مقصود فقد ملت آدم  
مکہ نے دیا خاک جیوا کو یہ پیغام      جمیت اقوام یا جمیت آدم

(إن أساس السياسة الغربية هو اختلاف القوميات أما هدف الإسلام فهو أسرة إنسانية واحدة وجهت مكة المكرمة نداء إلى أرض جنيف تريدين وحدة الشعوب أم وحدة الإنسان؟)

إن كرامة الإنسان و المساواة و الأخوة ليست أقل أهمية في التشريع الإسلامي لحقوق الإنسان من الحياة الإنسانية نفسها، فأوضحت المبادئ الإسلامية أن الحياة حق مقدس، و يجب ألا تنتهك حرمة. و حذر القرآن الكريم في آيات كثيرة:

"و لا تقتلوا النفس التي حرّمها" (الأنعام / ١٥٢) و (بنی اسرائیل / ٣٣)

و قال النبي صلى الله عليه وسلم في خطابه العام الأخير من جبل عرفات:

"إلا إن دماءكم و أموالكم و اعراضكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا، حتى تلقوا ربكم".

و بالإضافة إلى حقوق الإنسان الأساسية في الحياة و الكرامة و المساواة هناك عدة حقوق ثانوية أخرى قد فرضها القرآن الكريم أو السنة النبوية أو كلامها في عبارات واضحة. منها حق الاحترام و الحشمة، و حرية الضمير

والمقيدة، واستحقاق العدل والمعاملة العادلة، وما إلى ذلك، تنظمها وتساقها التزامات بإعطاء هذه الحقوق نفسها للآخرين، وعدم التمتع بها على حسابهم، وتربية على الاحترام المتبادل بين الأعراق والقبائل البشرية المختلفة أمر القرآن الكريم:

"لا يسخر قوم من قوم، عسى أن يكونوا خيرا منهم، ولا نساء من نساء عن أن يكن خيرا منهن" (الحجرات/ ١١)

و أما ما يتعلق بحرية الضمير، فقد صرح القرآن الكريم:

"لا إكراه في الدين" (البقرة/ ٢٥٦)

و فيما يخص الحق في العدل، فقد أمر القرآن المجيد الحكام:

"أن تحكموا بالعدل" (النساء/ ٥٨)

و أعلن رسول الله صلى الله عليه وسلم المبادئ الإنسانية بقوله:

"فإن الإمام أن يخطيء في العفو خير من أن يخطيء في العقوبة"

(باب ما جاء في بدء الحدود/ أبواب الحدود/ سنن الترمذي)

و ضماناً لحق السرية حذر القرآن الكريم:

"لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها"

(النور/ ٢٧)

"ولا تجسسوا" (الحجرات/ ١٢)

وللحفاظ على كرامة العمل وإنسانية الأجير، أمر رسول الله صلى الله

عليه وسلم الناس أن يعطوا الأجير أجرته:

”اعطوا الاجير اجرتة قبل ان يجف عرقه“.

على هذه التعاليم الاساسية للقرآن الكريم و السنة المطهرة عن الحقوق و الواجبات الاساسيتين للإنسان، قام العلماء المسلمون خلال القرنين الماضيين ببناء صرح فخم لتشريعات حقوق الإنسان التي لا تزال محفوظة في كتب الفقه الإسلامي القديمة. وقد صدق الكونت ليون استروروز (Count Leon Ostroroz) حين اعترف في لقاء اكايمي بلندن قائلا:

”إن أولئك المفكرين الشرق النين عاشوا في القرن التاسع قاموا، على أساس تعاليمهم الدينية، بوضع مبادئ حقوق الإنسان في نفس هذه المصطلحات، التي كانت تشمل حقوق الحرية الفردية وقسسية الحياة و الممتلكات. و أوسعوا بيانا تشريعا حربيا تحمر لقوانينه الإنسانية المتسمة بالشهامة وجوه عدة دول شاركت في الحروب العالمية. و قدموا رؤية تسامح كبير تجاه العقائد غير الإسلامية لدرجة يجب على عالما الغربي ان ينتظر ألف سنة قبل ان يرى دولة تختار مبادئ مماثلة لها.“

(Angora Reform, 1927, pp 30-31)

و إن القاضي سي جي ويرامان تري (Justice CG Weeramantry) هو الآخر قال الحق، ولم يكن قوله إلا حقا، حينما ذكر بعد ستين سنة:

”و في الغرب وقعت حروب لأجل حقوق الإنسان، و نزعت من أيدي الذين كانوا في السلطة انتزاعا في سلسلة مرة من نزاعات الإنسان ضد الإنسان. و قد اكتسبت هذه الحقوق العلمانية بعد كفاح طويل، و هي طبعا تستحق إجلالا كبيرا. و لكن في دين الإسلام لا ينظر

المرء إلى هذه المشكلة في مثل هذه الخليفة العلمانية. فليست المشكلة كيف يلح الإنسان على حقه على إنسان آخر، بل كيف يؤدي الإنسان واجباته تجاه الله عز وجل. فلا تهم للإسلام كثيرا العلاقة الأفقية للإنسان مع أخيه الإنسان، ولكن العلاقة العمودية التي تتواجد بين كل إنسان وخالقه، فإذا وصلت العلاقة العمودية بصورة مناسبة فإن مشاكل حقوق الإنسان باجمعتها تنحل بالفور. إن علاقة الإسلام مع الإله و التوكيد على رؤية الواجبات لا بد أن تؤدي إلى التزام أكثر تكريسا و إفادة بحقوق الإنسان، مما يمكن أن يتواجد في أي نظام آخر يعتمد على تنزيلات تمنح على مضض تحت ضغوط اضطرارية".

(Islamic Jurisprudence 1988, p 116)

حينما بدا العالم الغربي يركز عنايته في القرن الراهن على ضرورة إعلان وتشكيل حقوق الإنسان، فلم يقصر العالم الإسلامي عن مد يد العون إليه مع تراثه المجيد وتشريعاته القائمة على الروحانية لحقوق الإنسان. فقد شاركت عدة دول إسلامية مشاركة فعالة فيه، و بالتالي قامت بإثراء المناقشات التي انتهت بإعداد و تبني الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في عام ١٩٤٨م، و أكدت و طالبت باعتراف مماثل للحقوق الاجتماعية و الثقافية و الاقتصادية أيضا. و كذلك دعوا إلى إقرار حق تقرير المصير. و قد انعكس بصورة بارزة الإسهام القيم للعالم الإسلامي في تطوير تشريعات حقوق الإنسان للإنسان الحديث في تاريخ الميثاقين العالميين حول الحقوق المدنية و السياسية و حول الحقوق الاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية. و بالإضافة إلى هذه المشاركة النشطة في الجهود العالمية المشتركة للاعتراف بحقوق الإنسان و إعلانها، لم يزل العالم



## الميثاق الإسلامي لحقوق الإنسان

الإسلامي يبذل جهده أيضا لتقييم نظرياته القيمة و قوانينه البناءة حول حقوق الإنسان في صياغة و مصطلحات قضائية حديثة.

ففي عام ١٩٦٨م، العام العالمي لحقوق الإنسان، قامت جامعة الدول العربية بعقد مؤتمر عربي إقليمي في بيروت، حيث قررت إنشاء لجنة عربية دائمة حول حقوق الإنسان. ثم في عام ١٩٧٩م اقترح اتحاد المحامين العرب في مؤتمر في بغداد توقيع ميثاق عربي حول حقوق الإنسان يكفل حقوق الناس في منظور إسلامي. و لاحقا في اجتماع للقضاة العرب في Syracufe، تم الإقرار بمسودة ميثاق لحقوق الإنسان و الشعب في العالم العربي، و ذكر بإسهاب الحقوق المدنية و السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية لمواطني الدول العربية. و أخيرا في شهر سبتمبر لعام ١٩٩٤م أقر مجلس جامعة الدول العربية بالميثاق العربي لحقوق الإنسان، و ذلك عن طريق تسوية إقليمية يشبه المواثيق الأوروبية و الأمريكية حول حقوق الإنسان و الميثاق الإفريقي حول حقوق الإنسان و الشعب. و قبل ذلك قام المجلس الإسلامي الأوربي بإعلان بيان إسلامي عالمي لحقوق الإنسان في عام ١٩٨١م في المؤتمر الإسلامي المنعقد في فرنسا. إن هذه الوثيقة غير الرسمية قد ذكرت ٢٢ حقا مختلفا للإنسان، يمكن إيرادها بصورة وجيزة فيما يلي:

١ - حق الحياة.

٢ - حق الحرية الشخصية.

٣ - حق المساواة و الحماية ضد التمييز غير الشرعي.

٤ - حق العدل.

- ٥ - حق المحاكمة العادلة.
- ٦ - حق الحماية ضد سوء استعمال السلطة.
- ٧ - حق الحماية ضد التعذيب البدني.
- ٨ - حق صيانة الشرف و الكرامة.
- ٩ - حق اللجوء السياسي.
- ١٠ - الحق في الاعتراف كأقلية دينية مع الواجبات الملزمة له.
- ١١ - حق المشاركة في الشئون العامة.
- ١٢ - حق حرية العقيدة و الفكر و التعبير.
- ١٣ - حق حرية الديانة.
- ١٤ - حق إنشاء الجمعيات.
- ١٥ - حق الانتفاع بنظام اقتصادي عادل.
- ١٦ - حق صيانة الممتلكات.
- ١٧ - حق كرامة العمل و العامل.
- ١٨ - حق الأمن الاجتماعي.
- ١٩ - حق الحياة العائلية.
- ٢٠ - حق التعليم.
- ٢١ - حق السرية.

## ٢٢ - حق حرية التنقل و السكن.

و مما لا شك فيه أن ما قامت به المنظمات و الدول المسلمة من إسهام في تطوير المواثيق العالمية العامة حول حقوق الإنسان، و ما انشنت من مواثيق إسلامية مماثلة، إنما تلت استيحاءها بهذا الخصوص و آراءها الخاصة أيضا من التشريعات الإسلامية الغنية جدا لحقوق الإنسان.

إن الدساتير التي يجري تنفيذها الآن في أغلب الدول المسلمة المعاصرة قد تضمنت الحقوق الأساسية و الحريات المدنية للمواطنين التي تنسجم مع كل من النظريات الإسلامية و الآراء الدولية المعاصرة لحقوق الإنسان. فالدستور المصري لعام ١٩٨٠م - على سبيل المثال - يبين في ٢٤ مادة (٤٠ - ٦٤) في الجزء الثالث من الدستور "الحريات و الحقوق و الواجبات العامة". و إن ثمانى حقوق إسلامية مضمونة للمواطنين في هذه المواد هي كما يلي:

- ١ - الحق في المساواة أمام القانون، و عدم التمييز (المادة/٤٠)
- ٢ - الحق في الحرية الشخصية (المادتان/٤١ - ٤٢)
- ٣ - الحق في السرية (المواد/٤٣ - ٤٥)
- ٤ - حرية المهنة و ممارسة الديانة (المادة/ ٤٦)
- ٥ - حرية الفكر و الخطاب و التعبير (المواد/ ٤٧ - ٤٩)
- ٦ - حرية السكن و التنقل (المواد/ ٥٠ - ٥٢)
- ٧ - حرية إنشاء الجمعيات و المنظمات (المواد/ ٥٤ - ٥٦)
- ٨ - الحق في المشاركة في الإجراءات السياسية (المواد/ ٥٧ - ٦٠)

ومن الجدير بالذكر أن الدستور المصري يأمر الدولة بأن تضمن "حق اللجوء السياسي" لكل مواطن أجنبي اضطهد للدفاع عن مصالح الناس و حقوق الإنسان و السلام و العدل (المادة / ٥٣). و في دستور الإمارات العربية المتحدة أيضا قد وضع للجزء الثالث من الدستور (المواد / من ٢٥ إلى ٤٤) عنوان "حريات و حقوق و واجبات الناس". و إن فقراته هي الأخرى هي نفس التي توجد في الدستور المصري.

كما توجد فقرة جديرة بالملاحظة للغاية في القانون الأساسي للحكم للمملكة العربية السعودية (الذي تم الموافقة عليه بتاريخ ٢٧ / شعبان المعظم ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م)، و هي تقول إن من واجب الدولة أن تحمي حقوق الإنسان وفقا للشريعة الإسلامية. و إن الفصل الخامس لهذا القانون الذي عنوانه "الحقوق و الواجبات" (المواد / ٢٣ - ٤٣) يضمن للناس عدة حقوق قيمة توجد حقوق مماثلة لها في وثائق حقوق الإنسان المعترف بها دوليا.

و كذلك لا يخلو من الأهمية أن جميع دساتير العالم الإسلامي المعاصر، في فصولها الخاصة عن حقوق الناس، قد قرنت هذه الحقوق بالواجبات الأساسية للناس. و إن هذا يتفق بصورة بارزة و رؤية الإسلام الأساسية التي تحدث الإتزان بإخضاع الحقوق للواجبات، و بالتالي تدعو إلى أداء أمين للواجبات كتصريح للتمتع بالحقوق الشرعية. و لا يوجد ما يماثل هذه الواجبات المعلنة دستوريا للناس في الدول الأخرى خارج العالم الإسلامي بصورة عامة. و أما في الهند فإن الدستور الذي تم إقراره بادی ذي بدء في عام ١٩٥٠م، لم يتضمن فصلا عن واجبات الناس، ولكن عن طريق تعديل أجرى بعد مضي ٢٦ سنة في عام ١٩٧٦م أضيف فصل مكون من مادة واحدة صغيرة حول الواجبات الأساسية في الدستور الهندي (الجزء الرابع - الف / المادة - ٥١ الف). و القانون



## الميثاق الإسلامي لحقوق الإنسان

الدولي لحقوق الإنسان هو الآخر لم يتم حتى الآن بوضع تشريع للالتزامات الإنسانية. ولكن في وقت لاحق في شهر سبتمبر لعام ١٩٩٧م قام مجلس العمل المتبادل الدولي (International Inter-Active Council) باقتراح مسودة غير رسمية لإعلان عالمي للمسؤوليات الإنسانية. وقد قامت هذه المسودة على هذه النقاط العامة:

"إن سيادة القانون و تنمية حقوق الإنسان تعتمدان على استعداد الناس، رجالا و نساء، على العمل بصورة عادلة". و "إن الإلحاح الكلي على الحقوق يمكن أن يؤدي إلى النزاع، و الانقسام، و الخلافات غير المتناهية، كما أن إغفال المسؤوليات الإنسانية قد يؤدي إلى الفوضى و فقد القانون أهميته".

و إن المسؤوليات الإنسانية التي ذكرت في هذه الوثيقة غير الرسمية لعام ١٩٩٧م، من أهمها:

١ - مسؤولية معاملة الناس بطريقة إنسانية.

٢ - مسؤولية احترام الحياة.

٣ - مسؤولية التعامل مع الاستقامة و الأمانة و العدالة.

٤ - مسؤولية قول الصق و العمل به.

٥ - مسؤولية إبداء الاحترام و العطف للآخرين.

إن كلا من النقاط العامة و المواد المحددة لمسودة هذا الإعلان ١١ مسؤوليات إنسانية تبرران موقف الإسلام منذ الأربعة آلاف قرنا أن حقوق الإنسان و واجباته مترابطة و ينحصر بعضها على البعض، و يجب أن تكون كذلك، و أن كل حق للإنسان الفرد يوجد إزاءها التزام إنساني مماثل.

وختاماً، أود أن أقول إن رؤية "حقوق الإنسان" ليست قطعاً رؤية أجنبية بالنسبة إلينا - نحن مسلمي العالم المعاصر - فقد تحدث عنها ديننا في عهده الأول، و أوسع القرآن الكريم و الحديث الشريف و كتب الفقه الشاملة فيما بعد البيان عنها. و في السنوات الراهنة قد شاركنا في الصياغات الدولية لحقوق الإنسان، كما قمنا بصياغتنا نحن أيضاً، و ذلك في ضوء التوجيهات التي أمرتنا بها عقيدتنا السمحة بهذا الخصوص. فلا حاجة بنا أن نتلقى من الآخرين الدروس في حقوق الإنسان. كما لا شك في أننا نرضى بصورة مبدئية بجميع الصياغات الدولية المعاصرة حول حقوق الإنسان، بل إننا نستطيع أن نثرينا بقيمنا الروحية و تجاربنا الوطنية أنفسنا. مهما يكن الأمر، إنه لا يمكن أن يسلم بأن الغرب احتكراً أو دعوى مقصورة عليه لبدء حقوق الإنسان و تطويرها و تشكيلها و تبنيها و ممارستها. و في خلفية القانون الدولي المعاصر حول حقوق الإنسان يوجد أيضاً التشريع الإسلامي الثري عن حقوق الإنسان و انعكاساته في صورة إسهام الشعوب المسلمة في الإجراءات الإعدادية، الأمر الذي مهد السبيل ليجد هذا القانون سبيله إلى كتب التشريعات. و إن إنكار هذه الحقيقة إنما هو ظلم و همجية.

و فيما أرى أن العالم الإسلامي يجب أن يكون أكثر إلحاحاً، فما كان في الماضي، على أن يعترف الناس على مستوى العالم بتراثه المجيد و إسهامه الخاص و اهتمامه الحقيقي بحقوق الإنسان الواقعية. و فيما أرى أنها تكون خطوة مباركة إذا قام العالم الإسلامي بإنشاء مجموعة مراتب إسلامية لحقوق الإنسان لمراتب وضع حقوق الإنسان في العالم كله. و في الوقت نفسه يجب أن يتخذ خطوات بناءة تجاه تطوير تعليم لحقوق الإنسان، ليعلم نفسه و سائر العالم التشريع الإسلامي و القانون الدولي المشترك لحقوق الإنسان و أبعاد

## الميثاق الإسلامي لحقوق الإنسان

علاقتهم الثنائية. إننا نحن – مسلمي العالم المعاصر – ندين لدينا الحنيف بأن نقوم بتوعية العالم بموقف الإسلام و عنايته بحقوق الإنسان. و هو واجب مقدس يعود علينا. كما يتحتم علينا ألا تبقى تشريعات الإسلام النبيلة حول حقوق الإنسان مقصورة على كتبنا الدينية و كتب الأحايث و الفقه الإسلامي. إن قانون حقوق الإنسان الإسلامي هو أثن شيء نملكه. فلا بد أن نشاطه سائر دول العالم عن طريق إعداد قانون إسلامي حقيقي للحقوق، و أخيراً عن طريق تطبيقه و تمثيله عملياً و إيضاحه بوسائل مناسبة و أشكال ملائمة.

و أخيراً أقول كلمة إن بعض الباحثين المنصفين ذوي النوايا الحسنة، في كل من الشرق و الغرب، قد أنذرونا من سوء استعمال رؤية حقوق الإنسان لأغراض دنيئة. فعلى سبيل المثال، قد تحدث السير ستيفن سيدلي (Sir Stephen Sedley) عن "اللغة المنمقة الطنانة" و أبدى ملاحظته التالية:

"إن الرسالة التي توجد بين السطور هي أن حقوق الإنسان سلعة مثل السلع الأخرى، يمكن الاتجار بها لأغراض سياسية و اقتصادية".

(Human Rights for the 21st. Century, p-1)

إن هذا التحذير من اتجاه التسييس و الاتجار بحقوق الإنسان يجب أن يُنصت له بصورة واعية في كل مكان، وليس أقل من أي مكان في العالم الإسلامي المعاصر؟

## تراث الهند في القرون الوسطى و البحث عن التقاليد العلمية

بقلم: ا. د. سيد نقي حسين الجعفري      تعريب: د / حبيب الله خان

حين كتب السير سيد أحمد خان مقاله الشهير في تأييد النظرية القائلة "بأن الأرض ثابتة و الشمس تدور حولها" بعنوان "قول متين در إبطال حركت زمين" فإنه حتما لم يكن يعرف بأن هذه النظرية التي تقول "إن الأرض ثابتة وسط الكون و أن الشمس و القمر و الكواكب تدور حولها" لقد ثبت بطلانها تماماً، ولعله لم يكن يعرف أيضاً أن العالم الفلكي البولندي كوبرنيكوس قبل حوالي ثلاثمائة سنة في عام ١٥٤٠م قدم نظرية جديدة من خلال بحثه العلمي بعنوان "The Revolutions of the Celestial Spheres" (أي دوران الأجرام السماوية) مقابل نظرية بطليموس (Ptolemy) القائلة "بدوران الشمس" و برهن كوبرنيكوس على دوران الكرة الأرضية ذاتها و حول الشمس، و قد أحدثت هذه النظرية ضجة و ثورة كبيرتين في الأوساط العلمية في أوروبا، و أقامت الدنيا و أقعدها، ثم كسبت هذه النظرية مزيداً من القوة و التأييد من اختراع المنظار و الأبحاث القيمة التي قام بها غاليليو (العالم الفلكي الإيطالي)، و في القرن السابع عشر أصبحت هذه النظرية من المسلّمات بها، و هنا يبرز السؤال أن السير سيد أحمد خان الذي يعتبر أكثر علماء عصره معرفة و علماً، كيف بقي لا يعرف هذه النظرية؟ في حين أنه كان يعرف إضافة



تراث الهند في القرون الوسطى و البحث عن التقاليد العلمية

إلى اللغة الأرمية العربية و الفارسية أيضا، في ضوء هذا يمكننا ان نستنتج ان نظرية كوبرنيكوس لم تنقل إلى أية لغة من اللغات المستخدمة في البلاد الإسلامية حتى ذلك الحين، قد يعود سبب ذلك إلى عدم معرفة المسلمين باللغات الأوربية الحديثة، بينما كان العلماء العرب يعرفون جيدا اللغة اللاتينية و السريانية في العهدين الأموي و العباسي، و لكن في عصر كوبرنيكوس، حلت اللغات العلمية الحديثة محل اللغة اللاتينية في أوربا، و هذا هو السبب الذي حال دون معرفة المسلمين بالاختراعات و الأفكار العلمية التي كانت تحدث في أوربا، و لم يمنع السير سيد أحمد خان من كتابة هذا المقال، إن هذا الواقع إن دل على شيء فإنه يدل على أن انقطاع التقاليد العلمية و ضعفها أدى العالم الشرقي كله بشكل عام و المسلمين بشكل خاص إلى تخلف و انحطاط، و فيما يتعلق بالهند فلا نجد أية تقاليد علمية حتى أثناء قيام السلطنات و الإمبراطوريات الكبرى للمغول وغيرهم من الملوك الكبار، عندما نتحدث عن التقاليد العلمية القومية ترسم في أذهاننا صورة واضحة و مزدانة بالماثر العملية لبغداد و قرطبة في عصر المأمون و المتوكل و عبد الرحمن الناصر على وجه الترتيب، إن الصورة الذهنية لبغداد لا تقتصر على عصر المأمون و المتوكل فحسب، بل تشمل دور العلماء العرب كلهم في العهدين الأموي و العباسي، و ما بذلوا من جهود مضيئة في تفعيل الحركة العلمية و تطويرها و ترويجها و قيادتها، كما تشمل صورة قرطبة تاريخ التقاليد العلمية الحافل بالمنجزات الثقافية و الحضارية التي قمتها العلماء العرب على مدى سبعة قرون من الزمن إبان حكمهم على الأندلس، و التي ظلت منارة الهدى للعالم المتحضر بأسره لقرون طويلة، و تُعدّ الخلافة العباسية في عصر المأمون التي

كانت ممتدة من إفريقيا الشمالية إلى السند في شبه القارة الهندية نمونجاً رانعاً للتقاليد العلمية بسبب تقنمها في كل مجالات الحياة، و كانت تمتاز هذه الخلافة العظيمة بوجود مركز علمي في كل منها كبيرة كانت أو صغيرة، ويتبين مدى انتشار العلم في تلك الزمان من قصة ذكرها العلامة شبلي النعماني في كتابه "المأمون" لما بلغت شهرة المأمون في إكرام العلم و العلماء إلى العلامة نضر بن شميل عزم على السفر من البصرة إلى خراسان، فخرج لتوبيعه حشد من الناس يُقدر عندهم ثلاثة آلاف رجل و كل رجل في هذا الحشد إما كان محدثاً أو نحويًا أو لغويًا أي ماهراً في فن من فنون المعرفة"، و في عصر المأمون إذا كان كبار رجال الفكر و الدعوة أمثال الإمام البخاري و الإمام الشافعي و الإمام أحمد بن حنبل و الإمام الواقدي و حافظ بن هشام في جانب، فكان في جانب آخر أساطين العلوم و المعرفة أمثال المسعودي و حنين بن إسحاق و يعقوب الكندي و محمد بن موسى الخوارزمي و أبو العباس الفرغاني وغيرهم من العلماء الكبار الذين زينوا بيت الحكمة بوجودهم، و كان بيت الحكمة يضم العلماء و الحكماء من كافة أنحاء العالم من دون أدنى تمييز على أساس الدين و اللغة، فكان فيه هندوسي و مجوسي و يهودي و نصراني كما كان فيه هندي و بيزنطي و إغريقي وغيرهم من تلك، و في مثل هذه البيئة الملائمة استطاع العلماء العرب أن ينقلوا كافة علوم العالم إلى اللغة العربية ثم اضافوا إليها كثيراً من اجتهاداتهم على أساس تلك التراجم.

إن تاريخ العرب المجيد في الاندلس الذي يمتد على سبعة قرون، و كيف دالت دولتهم فيها، و النتائج المحزنة التي تلقوها، و كيف تم إخراجهم منها، كلها ماثلة في الأذهان، و إن الحضارة العالمية ستظل تفتخر على المآثر

تراث الهند في القرون الوسطى و البحث عن التقاليد العلمية

العلمية الخالدة التي تركتها الحضارة العربية في الاندلس و التي عملت كمقومات أساسية للنهضة الأوروبية فيما بعد، و نجد تماثلاً كبيراً بين عصري المأمون و عبد الرحمن الناصر، لأننا نرى في عصر عبد الرحمن الناصر بشكل خاص، و على طول التاريخ العربي الاندلسي بشكل عام، ان العلوم الدينية و الدنيوية ترعرعت معاً، فإذا شهدت العلوم الدينية منها الفقه و التفسير و الحديث و السير ازدهارا كبيراً في جانب، ففي جانب آخر شهدت العلوم الدنيوية منها الفلسفة و علم الطبيعة و علم الطب و علم الجغرافية و علم الرياضيات و علم الهيئة و الفلك و علم التاريخ تقدماً هائلاً، و اضاف الاندلسيون إضافات ممتازة من نتاجهم في مجال الشعر و الألب مثل الزجل و الموشح، كما انجبت الاندلس اعلام كبار في شتى ميادين المعرفة، نجد في علم الجغرافية ابو حامد الغرناطي و الشريف الإدريسي و ابن جبير، و في علم الفلك البطروجي و بنوهود و الموتمن، و في علم التاريخ ابن بشكوال و ابن الضبي و العالم الشهير ابن خلدون، و في علم النباتات ابن الوافد و ابن البيطار و ابن صابن، و في علم الفلسفة ابن رشد و ابن باجة و ابن طفيل و ابن ميمون و الشيخ الكبير محي الدين ابن العربي، و في علم الجراحة ابو القاسم الزهراوي و بنو زهر، و في علم الطب ابن رشد و ابن ميمون و ابن الهيثم و ابن باجة و في العصر الأخير ابن الخطيب، لقد كانت هذه الأسماء متداولة في المعاهد و الجامعات العلمية في أوروبا من القرن الرابع عشر حتى القرن السابع عشر.

و يمكن أن نتصور المكانة العلمية المرموقة التي بلغتها مدينة قرطبة في القرن العاشر الميلادي بفضل اهتمام الحكم الثاني خلف عبد الرحمن الناصر الذي شجّع العلوم و الآداب، و الذي حول هذه المدينة إلى سوق علمية كبيرة كانت تتوفر فيها كتب علمية و أدبية من كل الاقطار، و نكر السيد طفيل



الهاشمي في مقاله بعنوان "الأنشطة العلمية في الأندلس" المنشور في مجلة فكر و نظر، العدد الخاص بالتراث الإسلامي في الأندلس، "أن مدينة قرطبة كانت تضم عشرين ألف محل لبيع الكتب، ومعظم تجار الكتب كانوا يطلبون من النساخ إعداد الكتب حسب اهتمامهم الخاص، وكانت قد أنشئت المكتبات العامة على نفقات الدولة في جميع المدن المهمة تقريبا، كما كانت ٧٠ مكتبة عامة في مدينة قرطبة فقط، وكانت هناك عدة مكتبات شخصية للرجال والنساء، وأكبرها مكتبة ابن فطيس التي كان يقوم فيها النساخ المهرة بنسخ الكتب دائما، واشتهرت بين مكتبات شخصية عائدة للنساء مكتبة عائشة بنت أحمد بن محمد قائم، ومكتبة خديجة بن جعفر التميمي". وواصلت الأندلس عطاءها العلمي والأدبي حتى في عصر ملوك الطوائف الملثي بالقلق السياسي، وبهذا الصدد ذكر الدكتور أمين الله وثير في مقاله المنشور في مجلة فكر و نظر العدد الخاص، "وفي هذا العصر خرج الشعر والأدب من محافل الشعراء والأدباء ومن بلاط الملوك والأمراء ووصلا إلى محلات الصناعيين والمحترفين العامين وإلى مزارع الفلاحين وإلى أكواخ الكاشرين، وأصبح كل شخص من الطبقات المتوسطة تقريبا، قادرا على تقييم إنتاج أدبي جميل".

ومن المنجزات الحقيقية التي حققها الأندلسيون - ماعدا الفن المعماري والصناعة والحرفة والزراعة والبستنة وتشجيع الشعر والأدب وترويج العلوم والحكمة - هو إقامة مجتمع منقطع النظير ظل منارة الهدى لقرون طويلة للبلدان الأوروبية التي كانت غارقة في الجهل والتعصب، وكان كل فرد في ذلك المجتمع - حاكما كان أو محكوما، رئيسا كان أو مرؤوسا، عالما كان أو نساخا، عربيا كان أو بربريا، مسلما كان أو غير مسلم - يتلهف لنيل الكمال ويسعى وراء تحصيل العلم والمعرفة وينشغل بالبحث العلمي والتحقيق



تراث الهند في القرون الوسطى و البحث عن التقاليد العلمية

الأكاديمي، و كان قوام ذلك المجتمع التعاطف البشري و الأخوة الإنسانية التي لا يسعنا تصوّرُها في الوقت الحاضر إلا في الحلم.

و أرى مناسبا أن استشهد بقول دبلو. بي. إيتس (W.B. Yeats) حول بيزنطة (القسطنطينية القديمة) "اعتقد أنه في بيزنطة القيمة كانت الحياة الدينية و الجمالية و العلمية وحدة واحدة بشكل لا يوجد له مثيل فيما سبق أو على الأقل في عصور التاريخ المسجل، فكان المعمار و الصانع و الشاعر ينقل نفس الرسالة لعامة الناس و أختيارهم، و كان الرسام و عامل الفسيفساء و الصائغ و المجلّد غير واعين تقريبا بشخصيتهم الانفرادية أو تصميمهم الانفرادي فيما يتعلق بموضوعاتهم و كانوا يقدمون روبا لشعب بالجملة، و كان بإمكانهم أن ينقلوا من الكتاب المقدس تلك الصور التي تبلغ من القداسة درجة النصوص ذاتها و يعرضوها في تصميم أوسع يبدو عمل شخص واحد رغم كونه نتيجة جهود الكثيرين، فسواء كان ذلك في البناء أو في التصوير أو في المعمولات المعدنية كان يمثل صورة واحدة".

و يُعدّ أبو علي ابن سينا و أبو الريحان البيروني و عمر الخيام من نوابغ الدهر في علوم الطب و الفلسفة و الفلك و الرياضيات، و اكتسب البيروني الذي عمل في بلاط السلطان محمود شهرة عالمية بفضل كتابه الشهير "تاريخ الهند" كان من مدينة غزنة، و كان أبو علي ابن سينا إيراني الأصل من بخارى، و كان عمر الخيام إيراني و اكتسب شهرة كبيرة من رباعياته، و كان ابن النفيس الذي اكتشف الدورة الدموية قبل مئات السنين من الطبيب الإنجليزي وليم هارفي (William Harvey) من مصر.

لقد تبينّ مما جاء أعلاه أن المسلمين حتى القرن الثالث عشر و الرابع عشر الميلادي كانوا يعتبرون العلم و الحكمة ضالة المؤمن، فكانوا يحرصون

على جمعها و اكتشافها و الاستفادة من خبرات و اكتشافات من سبقوهم في العلم، لذلك نجد ان علم العالم بأسره كان موجودا في الكتب العربية، و اللغة العربية كانت اكبر وسيلة لعلوم الدين و الدنيا كليهما.

و لكن لما نقرا تاريخ الهند للقرون الوسطى نجد اشياء مختلفة تماماً، لان اوضاعها كانت تختلف عن اوضاع تلك البلدان التي كان يحكمها العرب، كما كانت تختلف المتطلبات الجغرافية و السياسية، و فوق كل ذلك ان الذين لعبوا الدور الرئيسي في صنع تاريخ الهند هم الاتراك و المغول، و هذه الشعوب لم تكن متحمسة مثلما كانت العرب في تعلّم العلوم و ترويجها، و فضلا عن ذلك لقد تأثر العالم كلّهُ بحادث سقوط بغداد الذي تقشعر له الابدان هلعاً، و قد أثر هذا الجمود الفكري في الاتراك و الإيرانيين و حتى في السلطنات التي قامت في الهند، و يكتب البروفسور مجيب في كتابه "حكاية العالم" حول السلطنة العثمانية، "لعل كان هذا النقص في سير الاتراك، أو ان نهج الحكومة الذي اختاروه حال دون تحقيقهم إنجازات تُذكر في مجال العلم و الادب، و ما من شك في ان الشعراء و الأدباء وُلدوا فيما بينهم ايضاً، ولكنهم لم يستطيعوا ان يتجاوزوا حدود المحاكاة للأساتذة العرب و الإيرانيين، و تخلفوا في مجال العلوم اكثر من ذلك، مع انهم لم يكونوا اقل درجة من اي شعب آخر في فن العمارة، و يرجع سببه إلى ان المسلمين اغلقوا دفاتر علومهم تاركين همم البحث العلمي و التحقيق الاكاديمي" لقد أغلق باب الاجتهاد أمام العلوم النقلية و لكن المسلمين اغلقوا باب الاجتهاد أمام العلوم العقلية ايضاً.

لقد شهدت الهند قيام السلطنات الكبرى في عهد السلاطين و بعد ذلك في عهد المغول على غرار الإمبراطورية العثمانية في تركيا، و السلطنة الصفوية في إيران، ان هذه السلطنات الثلاث تُعد من أكبر و أقوى الإمبراطوريات التي

تراث الهند في القرون الوسطى و البحث عن التقاليد العلمية

قامت في القرون الوسطى، ولكنها رغم كبر حجمها و مساحتها، و وفرة وسائلها و كثرة عدد سكانها، و استقرارها السياسي و تفوقها العسكري، و امتلاكها الصناعة و التجارة، لم تتمكن من تحقيق النتائج الرائعة في مجال العلم و الثقافة و التي حققها من سبقها في الوجود، و مع أن هذا الموضوع يخص علماء التاريخ و لكن ليس من الصعب للرجل العادي أن يصل إلى هذه النتيجة، و لعل من بين الأسباب الأخرى التي أدت إلى هذه الحالة هو أن وجهة نظر حكام هذه السلطنات تجاه الحياة و العالم كانت مختلفة، و قد لا يكون صعباً أن نفهم وجهة نظرهم نحو الحياة و العالم إذا القينا نظرة على هواياتهم و أولوياتهم.

لقد أولى الملوك الأتراك في الهند اهتماماً كبيراً بوسائل العزة و المكانة و الصيت و الشهرة و الجلالة و العظمة، في حين كان ينقصهم الحماس لتعميم العلم و ترويجه، نطلع عبر كتاب سيد صباح الدين عبد الرحمن بعنوان "مظاهر حضارية في القرون الوسطى" على تفاصيل غير متناهية للبلاط و عظمة البلاط و المحلات و الملابس و المجوهرات و أدوات التجميل و العطور و المأكولات و المشروبات و السلع و مستلزمات المجلس و أواني الطبخ و وسائل النقل و المراكب و الاحتفالات و الأعياد، بالإضافة إلى اهتمام الملوك في الهند بالمعدات العسكرية و فن العمارة و الصناعة و الحرفة و التجارة و رفاة الشعب، لا يسمح هذا المجال أن نعتد بالمنجزات التي تحققت في عهد السلاطين و المغول، بل نرى ما هي النتائج التي ترتبت نتيجة عدم اهتمامهم بالأمور المتعلقة بالعلوم و الثقافة، لا تقتصر هذه الحالة على الهند فحسب، و إنما تتجاوزها لتعمّ الخلافة العثمانية و الحكومة الصفوية و حكومة المملوكين في مصر، و يدلنا على هذه الحالة قول ابن خلدون الذي مفاده "لقد سمعنا أن في بلاد الإفرنج و في مناطق السواحل الشمالية من بحر الروم رواج كبير للفلسفة الطبيعية، و يتم تعليمها في الصفوف المختلفة بشكل متكرر،



و يتم شرح تلك العلوم بشكل واف، و يكثر عدد الذين يعرفونها كما يكثر عدد الطلاب ايضاً، وآله اعلم، ولكن حسب رأيي ان هذه العلوم لا تزيد شيئاً من علومنا الدينية، لذا من الافضل ان نبتعد عنها".

و قد لا يكون من الخطأ إذ نقول إن العزلة الثقافية و عدم الربط مع العلم يستمران منذ أيام ابن خلدون حتى يومنا هذا، إن إغلاق الباب في وجه الاجتهاد أعطى الفقه مكانة متفوقة لا يُعلى عليها من ناحية، و من ناحية أخرى أسفر اهتمام الحكّام بالمنزلة و المكانة و سعيهم وراء اللذات عن ازدهار و تطور التصوف الذي جذب كل العناية و الاهتمام لتصفية الباطن، و يبدو أن هذه العوامل كلها، أحياناً بشكل فردي، و أحياناً أخرى بشكل جماعي مشترك تسبب في إضعاف أو قطع أواصر المجتمع الإسلامي مع تقاليد علمية قومية لبغداد و قرطبة و غرناطة و بخارى و غزنة.

و لم يدرك المسلمون بانقطاع صلتهم مع التقاليد العلمية العالمية إلا بعد مضي زمن طويل، و حصلت هذه الثورة بشكل تدريجي و خافٍ، و لما كانت الخلافة العثمانية و الحكومة الصفوية و الإمبراطورية المغولية على أوج مجدها أي عندما كان سليمان أعظم القانوني في سدة الحكم في تركيا، و الملك شاه عباس في إيران، و الإمبراطور أكبر في الهند، من دون شك، كانت هذه الحكومات تُعد آنذاك من أكبر القوى و أعظمها، و حتى في ذلك الزمن نجد أن المسلمين كانوا قد انقطعوا عن التقاليد العلمية، و كانت مراكز العلم و الثقافة قد انتقلت إلى أوروبا حيث كانت البحوث العلمية تجرى على أساس التراجم العربية في معاهد سالرنو (Solemo)، و فينيسيا (Venice)، و طليطلة (Toledo)، و سبق البرتغاليون الشعوب الأوروبية الأخرى في إقامة حكوماتهم على البحر بسبب تحقيقهم المهارات في إنشاء السفن و الملاحة البحرية.



تراث الهند في القرون الوسطى و البحث عن التقاليد العلمية

ولم يدرك الأتراك و الهنود و المصريون، بالتفوق الأوربي إلا في نهاية القرن الثامن عشر الميلادي، أي بعد مضي ثلاثة أو أربعة قرون من السباق العلمي، وحتى في ذلك الزمن الحرج لم تكن تفكر هذه الحكومات إلا في إحراز التفوق العسكري و الهيمنة السياسية، و لم تكن تدرك أهمية تلك العلوم التي بفضلها كانت تظهر القوى الأوربية كمنافسيها، و بهذا الصدد أريد أن أنقل الحكاية التي نكرها البروفسور عبد السلام، في كتابه "الحلم و الحقيقة"، لقد بدا سليم الثالث في عام ١٧٩٩م تعليم العلوم الجسيمة منها علم الجبر و علم المثلثات و علم قوانين حركة القذائف و علم المعادن وغيرها من العلوم في تركيا، و كان هدفه من هذا التعليم أن لا يتخلف من البلدان الأوربية في صناعة الأسلحة و المعدات العسكرية، و لتحقيق هذا الغرض استقدم الأساتذة من السويد و فرنسا، حتى في ذلك الوقت لم يُبذل الاهتمام بالقدر الكافي لمعرفة العلوم الأساسية، و نتيجة لذلك لم تتمكن تركيا من منافسة البلدان الأوربية في صناعة الأسلحة و غيرها، و بعد مضي ٣٠ سنة على ذلك، نظم محمد علي والي مصر برنامج تدريب العمال العاملين في مجال الاكتشاف و التنقيب عن الفحم و الذهب، و لكن فشل هو و من جاء بعده في الحكم في فهم أن مصر تحتاج إلى العلوم الأساسية الخاصة بطبقات الأرض أيضاً.

وما يدعوني إلى العجب و الاستغراب هو أن الأتراك و المصريين و الهنود رغم اعترافاتهم بالتفوق العلمي للبلدان الأوربية لم يحاولوا تعلم اللغات الأوربية الحديثة مع أن أهميتهم السياسية و قدراتهم العسكرية بدأت تضحل و تتدهور، و بالعكس عندما تمت ترجمة العلوم و الفنون من اللغة السريانية و الإغريقية إلى اللغة العربية في العهدين الأموي و العباسي، و أنشئ بيت الحكمة، لم يكن أحد في العالم المتحضر بأسره أقوى منهم، و لو قام أحد من الأتراك و المصريين و الإيرانيين و الهنود بترجمة العلوم الجغرافية و العلوم

الفلكية و الطبيعية و الرياضية و الكيماوية و علوم طبقات الارض و غيرها من العلوم المتعلقة بإنشاء السفن و الملاحة البحرية الموجودة في لغة من اللغات الأوربية الحديثة لما وهنت و ضعفت التقاليد العلمية عند المسلمين إلى هذا الحد.

لا نجد في تاريخ القرون الوسطى إلا عددا ضئيلا جدا من الملوك الذي اهتموا بأمور العلوم و المعرفة، و من هؤلاء الملك ألغ بك حفيد تيمور لنك الذي أنشأ مرصدا، و اشتهر بولوعه بالمناظرة مع العلماء حول علم الهيئة، و يمكن أن نضمن اسم الفلك همايون الذي كان مشغوقاً بمطالعة الكتب فقط، و مهاراجا جاي سينغ الذي أمر بإعداد زيجات محمد شاهي في بداية القرن الثامن عشر، إن هذه الامثلة المتفرقة لم تكن من شأنها أن تشجع التقاليد العلمية.

لم يبذل المسلمون أي جهد يذكر في سبيل تعلم العلوم و المعارف الموجودة في اللغات الأوربية الحديثة في الوقت الذي بدأ الرعب يجب إلى قلوبهم من ازدياد قوة أوربا، بل إنهم ركزوا جلّ اهتمامهم على تعلم العلوم النقلية و التاريخ و الأدب و الشعر، و لم يكن نظام تعليمهم شاملا و مفيدا، و بهذا الصدد ذكر البروفسور ضياء الحسن الفاروقي في كتابه "النظام التعليمي للمسلمين" لو نسبنا أغوار النظام التعليمي الراجح فيما بين المسلمين خلال القرون الوسطى في الهند، لنصل إلى نتيجة أن ذلك النظام التعليمي بأكمله كان جامداً، سواء كانت العلوم النقلية أو العلوم العقلية، لقد كان النظام التعليمي مبنياً على التقليد، و فيما يخص بالعلوم النقلية فلا مفر من التقليد و لكن العلوم العقلية لا تعتقد إلا على العقل، غير أننا لا نجد أي حادثة أو خروج من التقليد في القرون الوسطى. قبل القرن الثامن عشر و التاسع عشر لا نجد أي مثال حظيت فيه العلوم العقلية بعناية و اهتمام، و لذلك لم تثمر جهود علماء فرنفي محل و خير أباد بسبب عدم وجود تقاليد علمية قوية و متصلة، و لا يفوتني أن أنكر

تراث الهند في القرون الوسطى و البحث عن التقاليد العلمية

الجهود المشكورة التي قام بها فضيلة الشيخ الشاه ولي الله و التي ستظل موضع الفخر و الاعتزاز لأنه أبدى اهتمامه المتزايد بالعلوم النقلية و العقلية كليهما في زمن يتسم بالإهمال تجاه العلوم و المعارف.

و يُعد إنشاء دائرة المعارف في مدينة حيدر آباد في نهاية القرن التاسع عشر خطوة مهمة تجاه الإمام بثروتنا العلمية، و إعلام العالم المتحضر بها، لقد قام هذا المعهد العظيم الذي أسسه الملك نظام السادس بجمع الكتب و المخطوطات العربية المنتشرة في مكتبات العالم ثم بنشره باهتمام بالغ، و تشكل هذه الكتب المنشورة - من هذا المعهد في الأدب و اللغة و التاريخ و السيرة و الطب و الرياضية و الفلسفة و الفلك - حلقة وصل بين تقاليد الثقافة العربية و بين تقاليد الثقافة الإغريقية و المصرية، و لم يحذ الملك نظام السابع حذو سلفه فحسب، بل شجّع هذه العملية بإصدار أمره لترجمة كتب العلوم الجديدة من اللغة الإنجليزية إلى اللغة الأرية، إن الجامعة العثمانية التي تعتبر أول جامعة أسست في شبه القارة الهندية لتدريس العلوم و الفنون بواسطة اللغة الأرية، و لتوفير الكتب و المقررات أنشئت دار الترجمة في هذه الجامعة، تتجلى أهمية اللغة الإنجليزية لكونها لغة العلوم و الفنون، و لا يمكن اكتساب العلوم و الفنون في الوقت الحاضر إلا عن طريق لغة من اللغات الأوروبية الحديثة، سواء اللغة الفرنسية أو الألمانية أو الأسبانية، و لهذا الغرض قام السير سيد أحمد خان بحملة لتعلم اللغة الإنجليزية، و حاول السير سيد أحمد خان جاهدا في القرن الماضي لإيجاد ربط بين المسلمين و تقاليدهم العلمية الزاهرة، لم يؤسس السير سيد أحمد خان جامعة علي غر الإسلامية فحسب، بل أسس بيت الحكمة الجيد في الهند بمساعدة من العلماء الكبار أمثال العلامة شبلي نعماني و حالي و نكاه الله و جراغ الدهلوي، و فتح أفاقاً جديدة أمام المسلمين الهنود في بناء الهند الحديثة، لقد كان شاعر



المشرق العلامة محمد اقبال اكثر الناس شعورا بتخلف المسلمين في ميدان العلم و المعرفة، و كان إحساسه بفقر المسلمين العلمي و خسرانهم بقدر مطالعته للعلوم الجديدة و القييمة، و بقدر تفكره في هذا المجال، و نجد الإشارات إلى ذلك بكثرة في اشعاره، و فيما يتعلق بسلوك غير علمي تجاه مفهوم العلم بان العلم لا يعني إلا علم الدين فقط، فهو مفهوم خاطيء، و يحتاج إلى ان نعيد النظر فيه و نبحث عن الأسباب التي أنت المسلمين إلى مثل هذا التخلف و الانحطاط، فإن الشعب الذي أغلق على وجهه باب العلوم الجديدة منذ أربعة او خمسة قرون، كيف يمكنه ان يدعى بإحراز تفوق في العلوم و الحكمة، و أما الذي يزيد الطين بلة، فهو أن المصلحين و قواد الشعب لا يعيرون أي اهتمام بانقطاع المسلمين من تقاليدهم العلمية، و لا يعتبرونه سببا رئيسيا لتخلف المسلمين، و إنما يحاولون إيجاد سبب تخلفهم و انحطاطهم في مكان آخر.

بدأت حديثي من المقال الذي كتبه السير سيد أحمد خان بعنوان "قول متين در إبطال حرکت زمين" و أرى لزاما ان انكر في هذا الصدد، ان السير سيد احمد خان عندما طلب من شيخ الشعراء الأربوين الأستاذ غالب كتابة تصدير للكتاب "أئين اكبري" فردّ عليه الأستاذ غالب بأنه "لكل عهد قانونه، إن البواخر و الرسائل المرسلّة عبر البرق تدلان على عهد آخر" لو عاش كل من السير سيد أحمد خان و الأستاذ غالب بغداد المأمون، و قرطبة الناصر، لما كتب السير سيد احمد خان مقاله عن موضوع أكل الدهر و شرب عليه قبل زمان، و لما بلّغ الأستاذ غالب السير سيد احمد خان عن قدوم عهد لا عهد له به، و لكنهما كانا من دلهي الملك بهادر شاه ظفر التي كانت خالية من التراث العلمي العالمي تماماً.





## ظاهرة إستيراد الكلمات الغربية، ضرورة وضع الحدود المأمونة للحفاظ على أصالة اللغة العربية

بقلم: أ.د. سيد إحسان الرحمن

في هذه الأيام حيث بدأ العالم يأخذ قفزات واسعة في كل المجالات العلمية و غير العلمية المرتبطة مع الحياة البشرية على صفحة هذه الارض، فمن سيجرؤ على رفض و إستنكار التفاعل في مختلف المجالات الحياتية في شكل التبادل فيما بين اللغات. و التبادل فيما بين اللغات العالمية المتقدمة منها و النامية أصبح أمرا ضروريا جدا نظرا للتقدم السريع الخطر. فنرى أن كل لغة متقدمة من أمثال اللغة الإنجليزية و الفرنسية و الألمانية و الروسية تأخذ و تعطى بعضها البعض تسميات الاختراعات و الإبتكارات الحديثة و هذا أمر لا مفر منه. فبينما هذه الحال مع اللغات المتقدمة فيمكن تخمين نطاق الإستعارات اللفوية للغات النامية و المتخلفة. اللغة العربية مثل اللغات العالمية الأخرى منهمكة في زيادة إثراء مخازنها اللفوية عن طريق الاستعارة من اللغات الغربية. ولكنني أرى أنه كما توجد هناك مبادئ و ضوابط لتنظيم أي نوع من التبادل فيما بين شعوب العالم في مختلف المجالات كذلك يجب أن تتواجد هناك مبادئ و ضوابط للتحكم في الإستيراد اللفوي و لتحديد مجاله و نطاقه مع ضرورة التماسك بها. ولكن للأسف البالغ نجد في هذه الأيام أن

اللغة العربية اجتازت كل الحدود المعقولة فيما يتعلق بالاستعارة من اللغات الأجنبية و أخيرا بدأت تستعير كلمات و تعابير من اللغات الأجنبية و بخاصة من اللغات الغربية بلا حدود و بصورة عشوائية جداً. عندما نقرأ الجرائد و المجلات العربية في هذه الايام نجد ان صفحاتها تعج بالكلمات المستعارة من اللغات الغربية مكتوبة كما هي تلفظ بلغاتها الأصلية بالحروف العربية. و هي تلك الكلمات التي توجد لها بدائل جميلة و مشنفة للأذان في اللغة العربية الفصحى منذ القديم. و هي نفس هذه المشكلة التي ناقشتها بإيجاز في مقال لي بعنوان "الكلمات الغربية في اللغة العربية - بين الضرورة و الموضة". بينما اعارض بكل صراحة إستعارة الكلمات و المصطلحات و التعابير المتواجدة لها البدائل الحسنة في اللغة العربية الأصلية، اود هنا أن أؤيد فكرة إستعارة الكلمات "الضرورية جداً" و التعابير الأجنبية، غربية كانت هي او شرقية. من ابسط قواعد الإستعارة أن نأخذ من الغير فقط الذي لا يوجد عندنا و بمقايير كافية و لمدد ضرورية. فان نسينا هذه القواعد البسيطة و أخذنا نستعير هذه الكلمات كما هي فاننا نحقر أنفسنا ليس فقط في اعين المعطى بل ايضا في اعين الجميع. يضاف إلى ذلك أن الإستعارة العشوائية و اللامحدودة تجعلنا نفقد حتى الإحترام الذاتي و نتحول إلى كائنات بدون هوية. هذا المبدأ الاساسي الذي ينطبق على المجالات الإنسانية الأخرى ينطبق كذلك على اللغات. إنما اللغات هي البوابة إلى قلوب الشعوب و من خلالها يمكن التحكم في الشعوب - في ثقافتها و آدابها و عن طريق ذلك يمكن التحايل دون تقديمها. و هذا هو السبب بالضبط الذي من أجله تعمل الشعوب المتقدمة لزيادة توسيع نطاق لغاتها و تنفق أموالاً طائلة في الدعاية أن لغاتها فقط هي القادرة - دون غيرها و بخاصة جدا اللغات الإفريقية و الآسيوية، على التعبير عن التقدم العلمي -

التقني المتحصل في هذه الايام و الدول المتقدمة أيضا لا توفر أية محاولات في زيادة ترويج لغاتها بكل صورها. نرى في هذه الايام ان الدول الأوروبية - الغربية بهذه الصورة او تلك تشجع "اصدقائها" في الدول المختلفة على تعلم لغاتها و التحديث بها على حساب لغاتهم المحلية "غير المتقدمة" و غير القادرة على التطور و التمشي مع التقدم السريع المتحصل في العالم في جميع مجالات الحياة و خاصة في مجال العلوم و التكنولوجيا. و نحن في الدول النامية و الدول المتخلفة معتمدين على "إخلاص" اصدقاءنا المتقدمين، أصبحنا نؤمن بعدم مقدرة لغاتنا الإفريقية - الآسيوية على إحتواء المعاني و الأفكار و المفاهيم الجديدة. و اخذنا نتوجه الآن إلى الغرب مسترشدين في كل شيء حتى في امور "تطوير" لغاتنا و تسهيلها و تشخيصها. كل شيء غربي شيء مقدس لنا و كل كلمة غربية كلمة شاملة تحوى مجلدات من المعاني و يبدو من القرائن ان اللغة العربية قد دخلت في منافسة شديدة و مسابقة قاسية مع اللغات النامية "غير القادرة" على التعبير و التمشي مع التقدم السريع المتحصل في العالم، حتى تخلفها وراءها في الإستعارة و الإستفادة من اللغات الغربية لكي تتحلى أكثر من غيرها و تتسلح لإستيعاب العلوم الجديدة و تتبنى الإختراعات و الإبتكارات الحديثة و بالنتيجة نجد في هذه الايام ان الصحف و الجرائد و المجلات العربية مليئة "بالمصطلحات العلمية و الكلمات المعبرة" من امثال: كزرونة أو كسرولة بمعنى القدر و الأوتوموبيلات بمعنى السيارات و الموبيليات بمعنى الاثاث و الإستيك بمعنى السلسلة و البلاستيك بمعنى اللدن و كاؤتشوك بمعنى الإطار او المطاط و التواليت بمعنى المرحاض و الفوتيل بمعنى الكرسي المريح و البديوم بمعنى البناء القاعدي و الفاترينة بمعنى شبك العرض و الشيك بمعنى الانيق و الشياكة بمعنى الاناقة و الاشيك بمعنى الاكثر اناقة و المنهل بمعنى



فتحة التفتيش على المجارى و كنسل بمعنى ألفى و تلفن بمعنى إتصل بالهاتف أو التلفون و ما إلى ذلك، فلننصف ما اذا سيتمكن لمثل هذه الإستعارات اللغوية أن تثرى اللغة العربية؟ و الرد على ذلك بالتأكيد من جميع الجهات، يكون لا. بلى على خلاف ذلك فان مثل هذه الإستعارات العشوائية تضر باللغة العربية الفصحى حيث أن الكلمات العربية الأصلية ستضيع مع إضمحلال استخدامها و ترويج بدائلها الغربية. هذا لا يعنى البتة إنني لا أؤيد فكرة إستعارة الكلمات. و تسميات الإختراعات و الإبتكارات العصرية. لا، ليس الأمر كذلك. إن الذي لا أريده بل أعارضة هو الإستعارات اللغوية التي توجد لها البدائل الحسنة في اللغة العربية و تتواجد لديها منذ قرون كما ذكرت بعض الكلمات أنفا. أما تسميات الإختراعات و الإبتكارات الحديثة من أمثال التلفزيون و الراديو و التلفون و التلغراف و الرادار يجوز استعارتها على الرغم من مقدرة اللغة العربية على توفير بدائلها. فمثلا المرناة قد تبديل التلفزيون و المنياح قد يبديل الراديو و البرقية قد تبديل التلغراف، ولكنني لا أصر على استخدامها حيث أنها أشياء أوجدتها بلاد الغرب فلا بأس أن نستوردها مع تسمياتها الأصلية إبقاء على شخصيتها و إحتراماً لموجبيها إلا أنني أصر على القول إن اللغة العربية في مقبورها توفير تسميات مناسبة لكل الإختراعات و الإبتكارات غربية كانت أو شرقية كما نرى ازاء الصاروخ و الطائرة و الدبابة و المدفع و النواير أو التحف المعمرة و القمر الصناعي و الطائرة العمودية و العقل الآلي و المواصلات البعيدة و الضبط البعيد و القائمة بها طويلة و طويلة. و هي هذه الإستعارات بهذه الطريقة التي ستثرى اللغة العربية. هكذا لا نوجد فقط تسميات جديدة للمخترعات و المبتكرات الحديثة بل أيضا نجعلها جزء لا ينفك من لغتنا و حياتنا و نستوعبها في اللغة العربية الفصحى بدون الإضرار باللغة العربية



الفصحى و بدون الإخلال باللغة المنقول منها هذه التسميات. بجانب هذه التسميات المعربة فان الذي يلعب دورا اكبر في إثراءها هو قابليتها لاستيعاب التعابير الأجنبية.

تمشيا مع العالم المتقدم في كل آن و ازدياد الإعتماد المتبادل بين كل الشعوب و الإحتكاك المتزايد فيما بينها فان كل شخص على مستواه و طبقا لهواه و كل شعب على مستواه الوطني و طبقا لضروراته يحاول التعرف على الشعوب الأخرى. و هذا الأمر يمكن تحقيقه من خلال قراءة أدابه في اللغة الأصلية أو في صورتها المترجمة و من خلال هذه التراجم لأداب شعب معين ندرسه و نفهمه. كلما كانت هذه التراجم قريبة لأصولها في المعنى و التعبير، سهل علينا فهم تلك الشعب بصورة احسن و أشمل و نجد ان اللغة العربية تستطيع ان تلعب دورا حيويًا على هذه الجبهة الإنسانية حيث انها لا تنكمش و لا تتردد في "تعريب" التعابير الأجنبية. فمثلا نقرا في هذه الأيام في الكتابات العربية التعابير من امثال: جولة عمل و ورقة عمل و غداء عمل و العملية الانتحارية و تنقيب الفوارق و الجدل الصحي و النقد البناء و تمبيع الاموال و إنفاق الليل و سيولة الإعلام و سيولة المرور و منح الثقة و في حالة التسوية و نظيف اليد و ما إلى ذلك. إنما هذه التعابير وغيرها هي كلها تعابير بشرية. على الرغم من كونها غير عربية من حيث مزاج اللغة العربية الفصحى فانها صيغت في إطارها العريض بدون الإخلال بقواعدها و بدون اخلال الكلمات الأجنبية و هكذا ادخلنا المعاني و التعابير الأجنبية في اللغة العربية الفصحى و أوسعنا مخزونها من الكلمات و التعابير و هذه المعاني حيث انها معان بشرية و مفاهيم إنسانية لذا فانها تكون مفهومة لدى الجميع بدون أي تكلف و بدون اية محاولة. على الرغم من كونها غريبة على العربي الأصل فإنها تتغلغل إلى عميق قلبه و يطمئننه بأنه عرف شيئا جديدا عن شعب آخر و عرف ان شعبا آخر

أو فريقا من الناس يأكل "غداء عمل" حيث أنه يأكل "تصبيرة"، إن شعبا آخر "ينفق الليل" بينما هو يبني الليل، إن شعبا آخر "ينوب الفوارق" بينما هو يزيل الفوارق وهكذا دواليك. بينما اعتقد أن مثل هذه الإستعارات اللغوية على مستوى الأفكار والمفاهيم الإنسانية بصورة منتظمة و في حدود اطر اللغات النحوية و الصرفية تثرى اللغات من حيث مخزونها اللغوي فهي تفتح في نفس الوقت نوافذ على الشعوب و توجد وسيلة للتقارب فيما بينها. و اعتقد كذلك أن الإستعارات اللغوية العشوائية جريا وراء الدعاية الغربية حول عدم صلاحية اللغة العربية الفصحى فيما يتعلق بإيجاد تسميات مناسبة للإختراعات و الابتكارات العصرية و استيعاب المفاهيم الإنسانية المتطورة، لن تفيدها بل على خلاف ذلك أنها تكون مضرّة لها و تفقدها شخصيتها حيث أنها تحولها رويدا رويدا إلى لغة غير اللغة العربية الفصحى كما عرفناها لليوم. و إذا استمررنا بنفس السرعة في محاولتنا لإدخال اللحون في اللغة العربية الفصحى و تغريبها مسترضين "أولي" العلوم و المعارف الحديثة و أصحاب الإختراعات و الابتكارات العصرية فأخاف أن اللغة العربية ستصبح حبيث "الماضي" في القريب العاجل و يندرج اسمها في قائمة اللغات الكلاسيكية من أمثال اللغة اللاتينية و اللغة السنسكريتية التي سوف يتعلمها الناس لإجراء البحوث في "ماضينا". فلنعرف جيدا أن كل العالم يتطلع بفارغ الصبر إلى ذلك اليوم الذي ستصبح فيه اللغة العربية لغة غير منطوقة. ذلك اليوم سيكون يوما ذهبيا حيث يتمكن الأغيار من تسوية الحسابات مع الناطقين باللغة العربية فلذا من الضروري على الأقل ألا نساعدهم بتمهيد طريقهم لتحقيق منشودهم الغالي هذا.



## من الإصدارات الحديثة

د/ شمس تبريز خان

اسم الكتاب: "دليل فهارس المجلدات الستة لمخطوطات اللغة العربية المخزونة في مكتبة رضا برامفور".

إعداد: أبوسعدي الإصلاحي، الحجم ٢٣٤ صفحة من القطع الكبير.

الثمان: أربع مائة روبية هندية أو ١٥ دولارا أمريكية.

الناشر: الدكتور وقار الحسن الصديقي، مكتبة رضا رامفور، يوبى، الهند.

مكتبة رضا في رامفور من أهم مكتبات الهند و أشهرها، أقامها النواب و الأمراء في ولاية رامفور قبل مائتين و خمسين سنة تقريباً و المكتبة تشتمل على كمية كبيرة من المخطوطات العربية و الفارسية و الأرية و غيرها و كذلك على النواذر و الآثار القييمة و القيمة من الآلات و الظروف و الألواح و الصور و التماثيل و عتق لشئون المكتبة و أعمالها أمراء رامفور العلماء و الأباء المشاهير أمثال الشاعر الكبير الأمير المينائي و الحكيم القائد محمد أجمل خان، و الأيب الحافظ أحمد علي خان الشوق و غيرهم.

و قام المحقق الفاضل امتياز علي خان عرشي بمسئولية إدارة المكتبة خير قيام و حقق النسخ الخطية باللغة العربية و الفارسية و قام بطبعها و بذلك تولى مهمة إحياء التراث الهندي العربي الذي كان على وشك الانقراض و الضياع



كما قام الاستاذ عرشي بإعداد فهرس مفصل للمخطوطات العربية في ستة مجلدات ضخمة مشتملة على (٦٢٢٢) نسخة خطية مع التعريف بأسماء الكتب وموضوعاتها وتراجم مؤلفيها.

وقام على شئون المكتبة الأثرى الفاضل الدكتور وقار الحسن الصديقي قبل خمس سنوات فارتقت المكتبة بصفة ملحوظة ونشرت كتب خطية قيمة محققة بدقة في حلة طباعية قشبية المكتبة تقوم كذلك مجلة علمية دورية وكما تنظم الحفلات والندوات العلمية والتاريخية على مستوى قومي ودولي وأقيم فيها معمل لصيانة وتحسين وضع الكتب الخطية النادرة وقام تحت إشرافه السيد أبو سعد الإصلاحي بإعداد هذا الدليل العلمي لفهارس الكتب العربية بالترتيب الأبجدي الذي يسهل على المحققين والباحثين في مهمتهم العلمية والفنية حيث توجد أما أسماء الكتب والمؤلفين إعداد الصفحات المتعلقة المطلوبة في الفهارس الستة الكبيرة.

و الدليل قد طبع بخط جميل و ورق من نوعية جيدة و في صورة جذابة و مشتمل على صور صفحات فوتوغرافية عديدة من الكتب الخطية التي زادت في قيمة الكتاب و ضاعفت في جماله الظاهري فمن اللوحات الملونة صفحة من القرآن المجيد تنسب كتابته إلى سيدنا علي بن أبي طالب، المکتوب على جلد غزال، و كذلك صورة صفحة من القرآن الكريم المنسوب كتابته إلى سيدنا جعفر الصادق رحمه الله في القرن الثامن الميلادي، و بعد ذلك صورة صفحة من القرآن الكريم الحكيم الذي نسب خطه إلى الإمام الثامن في القرن التاسع الميلادي. ثم نشرت صفحة من تفسير القرآن للإمام سفيان الثوري من القرن التاسع نفسه و بعد هذا صورة صفحة من القرآن الكريم بخط ابن مقلة في القرن العاشر الميلادي. و هي آية في جودة الخط الكوفي الراقى و نشرت بعد ذلك صفحة من النكت و العيون للسيد أبي الحسن على المکتوب في سنة سبع



وسبعين و خمسمائة. و بعد هذه صورة الغلاف لشرح الرضى للكافية الذي كان في مكتبة السلطان المغولي شاهجهان و عليه نقوش خواتم السلطان و الامراء و عليه ختم السيد غلام على لزيد البلجرامي و قد كتب بخطه "من عوارى الزمان إلى الفقير غلام علي المتخلص بازاد الحسيني الواسطي البلكرامي عامله بلطفه السامي ١١٦٩هـ." و بعد ذلك صورة الغلاف لديوان شعر الحاضرة كتبه ياقوت المستعصي الكاتب الشهير في عصره و نلها صورة صفحة من الاسماء الحسنی، بخط الكاتب عماد الحسيني في سنة ٩٨٧ هـ. و بعدها صفحة ملونة من مخطوط "عجائب المخلوقات للقزويني"، و بعدها صور مختلفة ملونة بالالوان اختيرت من "صور الكواكب"، لعبد الرحمن الصوفي المنجم الشهير في العصر العباسي.

و دليل الفهارس يشتمل على علوم القرآن و علوم الحديث، و الكلام، و الفقه و اصول الفقه، و الجدل و الخلاف، و التصوف، و المنطق و الفلسفة، و الحساب و الطب و التاريخ و السير مع نيولها و فروعها بحسب عقائد اهل السنة و الشيعة و الفرق الإسلامية و غير الإسلامية. فاصبح هذا الدليل بخصائصه و مزاياه، دليلا كاملا و جامعا يدل على الكتب الخطية النادرة بتفاصيلها الضرورية و يلقي الضوء الكافي على اسماء المؤلفين و احوالهم خلال العصور الماضية و يسهل على الباحث في جهوده العلمية " و لا ينبئك مثل خبير".

فالسيد الإصلاحي و السيد المشرف الدكتور وقار الحسن الصديقي القائم بالاعمال بالمكتبة جديران على سعيهما المشكور لكل شكر و تقدير هنا و من الاوساط العلمية و العربية في الهند و خارجها على السواء.





## المساهمون في هذا العدد

- (١) الأستاذ الدكتور ايس. بي. سينج: رئيس قسم اللغة السنسكريتية و عميد كلية الآداب سابقاً بجامعة علي كره الإسلامية.
- د/ محمد ثناء الله : محاضر بقسم اللغة العربية بجامعة علي كره الإسلامية.
- (٢) الأستاذ الدكتور كفيل احمد القاسمي: استاذ في قسم اللغة العربية بجامعة علي كره الإسلامية.
- (٣) الأستاذ الدكتور سيد محمد اجتباء الندوي: استاذ و رئيس قسم اللغة العربية و الفارسية بجامعة اله آباد - الهند.
- (٤) ا. د. شفيق احمد خان الندوي: رئيس قسم اللغة العربية و آدابها بالجامعة الحلية الإسلامية في نيودلهي.
- (٥) د. محمد ايوب تاج الدين الندوي: استاذ مشارك للغة العربية و آدابها في رنجبار.
- (٦) د. عبد الماجد القاضي: محاضر في قسم اللغة العربية و آدابها، الجامعة الحلية الإسلامية، نيودلهي.
- (٧) الفقيه المفتي نسيم احمد الفريدي الامروهي: كان شيخ الحديث سابقاً في المدرسة العربية الإسلامية، امروهي، توفي ١٨ / اكتوبر ١٩٨٨ م.
- الأستاذ الدكتور نثار احمد الفاروقي. استاذ و رئيس في قسم اللغة العربية بجامعة دلهي سابقاً.

(٨) الأستاذ الدكتور شيث محمد إسماعيل الأعظمي: أستاذ و رئيس قسم الدراسات الإسلامية، الجامعة الحلية الإسلامية، نيو دلهي.

د. فرحانة صديقي: أستاذة مشاركة في قسم اللغة العربية و أدابها، الجامعة الحلية الإسلامية، نيو دلهي.

(٩) الأستاذ الدكتور طاهر محمود: رئيس اللجنة القومية للأقليات و عميد كلية الحقوق بجامعة دلهي سابقاً.

د. ولي اختر الندوي: محاضر بقسم اللغة العربية، بجامعة دلهي.

(١٠) الأستاذ الدكتور سيد نقي حسين الجعفري: رئيس قسم اللغة الإنجليزية سابقاً في الجامعة الحلية الإسلامية.

د. حبيب الله خان: محاضر قسم اللغة العربية الجامعة الحلية الإسلامية، نيو دلهي.

(١١) الأستاذ الدكتور سيد إحسان الرحمن: أستاذ و رئيس مركز الدراسات العربية و الإفريقية بجامعة جواهر لال نهرو - نيو دلهي.

(١٢) د. شمس تبريز خان: أستاذ مشارك بقسم اللغة العربية، بجامعة لکننو، الهند.







